PENSIERI

DI

VINCENZO GIOBERTI

MISCELLANEE

Volume secondo

TORINO
TIPOGRAFIA EREDI BOTTA, EDITORI

1860

Digitized by Google

OPERE PUBBLICATE DA QUESTA TIPOGRAFIA

ALASIA — Theologiae Moralis, 8 vol. in-4° grande L. 30 »

ATTI del Parlamento Subalpino (ristampa del 1848), 5 vol. in-4° grande . . . . » 56 80

— Prima Sessione del 1849 — *Documenti* . . » 5 80

(Sotto i torchi *Discussioni* del 1849)

ATTI della Camera Elettiva del 1859 . . . . » 10 »

ATTI del Municipio di Torino del 1859 . . . » 10 »

BERTOLOTTI — Il Salvatore, terza edizione . . » 5 »

BORON — Repertorio della Legislazione Costituzionale Sarda, ossia doppio Indice degli Atti del Governo per vocaboli e per materie dall'anno 1848 a tutto il 1859 . . . . » 2 50

BORSANI — L'Uomo e la Società, 1 vol. in-8° . » 5 »

BROFFERIO (Memorie di): *I Miei Tempi*, 2 vol in-16° » 5 »

CARUTTI — Storia di Carlo Emanuele III, 2 vol. in-8° » 10 »

CASPER — Manuale Pratico di Medicina Legale, tradotto dal tedesco dal dottore Emilio Leone, con aggiunte del cav. Carlo Demaria. È uscito il primo volume, *Parte tanatologica* . . . » 10 »

(Sotto i torchi il 2° volume, *Parte biologica*)

CHAPUSOT — Vera cucina casalinga, 1 vol. in-16° » 4 50

CHIALA — Une page d'histoire du gouvernement représentatif du Piémont, 1 vol. in-8° grande » 6 »

CIBRARIO — Brevi Notizie storiche e genealogiche dei Reali di Savoia . . . . » 3 50

— *Operette varie* — Delle finanze della Monarchia di Savoia ne' secoli XIII e XIV — Dell'Origine dei Cognomi — Vita di Filiberto Pingone — Lezione sopra un Sonetto di Dante — Dei Conti d'Asti — Nota sul Commercio degli Schiavi — Lettere scritte in un viaggio di Spagna e di Portogallo » 5 »

CICCONE — Coltivazione del gelso e governo del filugello, 1 vol. in-8°, con incisioni . . . » 5 »

ELENA — Lezioni di Diritto Commerciale per le scuole serali, 1 vol. in-8° . . . . » 6 »

OPERE INEDITE

DI

VINCENZO GIOBERTI

Volume VI

Digitized by Google

PENSIERI

DI

VINCENZO GIOBERTI

MISCELLANEE

Volume Secondo

TORINO 1860
TIPOGRAFIA EREDI BOTTA
PALAZZO CARIGNANO

Digitized by Google

PENSIERI

SERVIO TULLIO.

Servio Tullio aveva risolto di arrestare in Roma il governo di monarchia nei suoi principii, sperando così di poterlo finire mentr'era temperato, quando ciò divenuto sarebbe impossibile nella sua progressione, in cui naturalmente suole il regime dell'uno sempre più assoluto e dispotico divenire, lo che quel saggio re non ignorava. So che molti scrittori reputano una congettura il far di Tullio l'Agide Romano, fondati su Livio (1), che ne fa solo una particolare opinione: « idipsum tam mite, « ac tam moderatum imperium, tamen quia unius esset, deponere « eum in animo habuisse quidam auctores sunt, ni scelus in« « testinum liberandae patriae consilia agitanti intervenisset » (lib. I, cap. 48); ma, oltrechè quegli scrittori che filosoficamente istoriando, come, p. e., il Beaufort, questo come cosa

(1) Un argomento, che prova essere da tenersi per veraci queste due testimonianze di Livio e di Dionisio, si è il principio del regno di Tarquinio Superbo: 1° Tarquinio, benchè Tullio vecchio fosse (« in « dies infestior Tullii senectus. — Serv. Tullius regnavit annos quatuor « et quadraginta, » Liv., lib. I, cap. 48), non aspettò che morisse, lo che non era molto lontano, per regnare, ma volle tosto uccidendolo succedergli. Tullia era quella che incitava Lucio al parricidio; non poteva essa come figlia di Servio sapere il disegno o una parte almeno del disegno del padre? Questa prestezza adunque di regnare di Tullia e di Tarquinio, benchè il re fosse vecchio, uccidendolo, non dimostra che questo facessero per ovviare a qualche suo disegno? E qual disegno più contrario a Tarquinio e a Tullia che quello di cangiare il governo, onde venivano per sempre esclusi dal trono? 2° L'uccisione di alcuni senatori, e il non volere Tarquinio prender consiglio negli affari nè dal Senato, nè dalla plebe, ciò ancora dimostra. — Lo stesso dice Dionigi di Alicarnasso, lib. IV, pagina 229.

Google

certa pongono, dicendo a tal proposito quest'ultimo : « On voit « que tout est lié et suivi dans cet exposé (di T. Livio), et « qu'il n'y a rien qui ne soit conséquent et qui ne trouve sa « preuve dans l'histoire même, » (*La Rép. Romaine ou plan de l'ancien gouvernement de Rome*, Discours préliminaire, § 3). si vedrà dal complesso della storia essere questo progetto di Tullio stato necessariamente conseguente dal suo modo di agire.

Servio Tullio giovinetto era presso Tarquinio Prisco e Tanaquilla sua moglie accetto molto. Questa savia donna, che mostrò di non cederla al marito nel talento, conobbe assai bene le egregie doti del picciol Tullio; onde, probabilmente inventato il prodigio della fiammetta ardente sul capo dell'addormentato fanciullo, così caro lo rese all'omai vecchio marito: « scire licet « (gli dicea) hunc lumen quondam rebus nostris dubiis futurum, « praesidiumque regiae afflictae. » (Liv., lib. i, cap. 16.)

E da femmina valorosa amatrice del popolo suo vide nell'egregio Tullio il degno successore del marito sopra tutti gli altri che potcano pretendere al regno, fra quali i due figli di Anco, i quali se giunti mai fossero al trono rimanea ereditaria la monarchia e diminuita grandemente la libertà e felicità del popolo. Corrispose Servio all'ottima educazione datagli, e come dice nel luogo citato Livio: « evenit facile quod diis cordi esset; « iuvenis evasit vere indolis regiae, nec quum quaereretur gener « Tarquinio, quisquam romanae iuventutis ulla arte conferri po- « tuit: filiamque ei suam rex despondit... Non apud regem modo, « sed apud patres, plebemque longe maximo honore Servius « Tullius erat. » Ucciso Tarquinio dai figliuoli di Anco, la valente Tanaquilla seppe innalzar Servio al trono, il quale « primus. « iniussu populi, voluntate patrum regnavit. » (Liv., lib. i, cap. 17.) Montesquieu, fondato su Dionigi Alicarnassco (lib. iv), disse apertamente contro Livio che « le Sénat n'eut point de « part à son élection; il se fit proclamer par le peuple. » (*Esp. des lois*, liv. xi, chap. 12.) Io stimo Dionigi Alicarnasseo, e lo sieguo in molte cose; ma T. Livio è più conseguente. In queste antichità, la di cui storia è contraddittoria e tenebrosa, non bisogna fissarsi ad un autore non contemporaneo (mancando i contemporanei), e sposar tutto quello che dice; ma, duce una sana critica, scerre da tutti quello che forma un corpo di storia conseguente e collegato ben bene insieme. Ragionando in tal guisa T. Livio è da seguitarsi nella cosa di cui si tratta.

Digitized by Google

Dice il Beaufort: « Naturellement les grands devaient souhaiter « que la couronne restât élective, et par conséquent qu'elle « ne demeurât pas dans la famille de Tarquin. Quoiqu'ils ne « fussent pas maîtres des élections, le peuple ne pouvait choisir « que ceux qu'ils approuvaient, et il le tenaient par là dans « leur dépendance. D'ailleurs ils pouvaient tous espérer de se « voir élever à l'autorité souveraine, au lieu que la couronne « étant rendue héréditaire, ils en étaient exclus à jamais. Le « peuple, qui n'était pas flatté des mêmes espérances, s'at- « tachait plus aisément à la famille régnante, et se mettait « moins en peine du droit d'élection, qu'il n'exerçait que selon « le bon plaisir du Sénat. » (*Loc. cit.*) Ecco come è chiaro che all'elezione di Servio erano interessati i senatori, e tutto al più indifferente la plebe. Ma, aggiungendosi il suffragio di Livio, che apertamente dice per la volontà dei padri essere stato re eletto Tullio, *iniussu populi*, eziandio a ciò dobbiamo noi attenersi, massime che è anche più probabile. Il popolo non è mai indifferente; se dunque non propendea verso la monarchia elettiva, come prova il Beaufort nel passo citato, amava meglio l'ereditaria. Inoltre a quei tempi non era ancora imbevuto di quello spirito vero di libertà che apre gli occhi ai colpi occulti della tirannide, benchè non fosse molto corrotto: era di buona fede, fidantesi alle apparenze; onde se non fosse stato l'entusiasmo di Bruto, non ostante le violenze di Tarquinio il Superbo e la tragedia di Lucrezia, avrebbe continuato a sopportare il suo giogo. Questo popolo adunque è naturale che amasse più la monarchia ereditaria, sì per indolenza, alla quale era portato, sì per il vedere che nelle elezioni più signoreggiava il Senato, ecc.

Servio Tullio adunque ascese al trono con ottimi auspicii. Ascese è vero incomandato dal popolo al trono, ma non con questo contrario, lo che appare dall'unione susseguente di tutto esso nell'acclamare poi e riconfermare re Tullio. Ma, quantunque al popolo sulle prime fosse spiaciuto l'elevamento di Tullio, non pertanto tanto biasimo a questo ridonda, che volea il vero bene di quello nell'agir contro sua voglia.

Io perciò sono qui in parte del sentimento di Dionisio d'Alicarnasso, che dice (lib. IV) che Tullio propendea verso il popolo. L'Alicarnasseo dà per motivo di questo amore di Tullio per il popolo l'essere stato Tullio eletto dal popolo: ma io

provai il contrario, e provai pure come Servio era troppo ottimo e amatore del vero bene del suo popolo per propendere verso di lui a cagione del proprio interesse. La delizia del buon re sempre sarà il popolo, da cui, e non dai patrizi, è costituito il nerbo della nazione. La ragione si è che il regno in cui i nobili son protetti, l'oligarchia si unisce alla monarchia, e ne deriva il dispotismo, nome che fa orrore al buon monarca.

Tullio adunque propendea verso il popolo, e perciò privossi della metà della sua potenza reale, come dice l'Alicarnasseo. (Lib. IV, pag. 229.) Si spogliò de' giudizi civili e non si riservò che i criminali: « il porta (come dice Montesquieu) directement au peuple toutes les affaires, » (*Esp. des lois*, liv. XI, chap. 12), e alleggerì il popolo sugli imposti e sui tributi. Questi furono beni reali fatti in favore della libertà e del popolo: e tra tutte le gesta di tutti gli altri re di Roma non ve ne ha una che si approssimi al valore di queste. Servio Tullio era adunque un re diverso da tutti gli altri re di Roma. Un'altra conclusione è facile a farsi.

Il Beaufort mi è qui contrario, e sostiene che Servio propendea verso de' patrizi. Ma egli medesimo confessa che Servio: « avait formé le dessein d'abdiquer la couronne et d'établir « un gouvernement républicain, trouvant que, tant que le « pouvoir serait réuni en une seule personne, il était toujours « facile d'en abuser, qu'il était près d'exécuter ce projet lors- « que Tarquin le Superbe l'assassina. (*Loc. cit.*) (1)

Ora se volea istituire un governo repubblicano era per bene del popolo, che è sempre l'oggetto delle vessazioni de' re, non avendo in mira i patrizi, i quali nelle monarchie sono quasi sempre al ricovero contro i colpi del monarca, il quale vede in essi il suo sostegno (2). Certamente Tullio volea isti-

(1) Tullio non volea istituire un'aristocrazia, governo che libero non è, nè si può dire, ma un governo misto che fosse veramente libero. Ciò suonano quelle parole di Livio: « tam mite ac tam moderatum « imperium... deponere eum in animo habuisse quidam auctores sunt: « ni scelus intestinum *liberandae patriae* consilia agitanti interve- « nisset. » Già era mite e moderato il governo di Tullio; volea ancor più mite e moderato renderlo, onde il volle far libero, *liberandae patriae*; ma nè mite, nè moderata più del governo di Tullio sarebbe stata una aristocrazia (come si vede dai decemviri) e tanto meno un governo libero.

(2) Infatti Tarquinio Superbo, che ugualmente tiranneggiò e la

tuire un governo misto, non una pretta democrazia; ma in un governo misto il popolo forma un corpo equilibrante coi patrizi (come addivenne poi cacciato Tarquinio II); onde in tal governo il popolo s'innalza e la nobiltà si abbassa. Tullio volea dunque deprimere i patrizi ed estollere la plebe; propendea dunque verso questa non verso quelli. Inoltre Servio aggravò sopra i ricchi i tributi di cui avea sgravati i poveri (1): non si chiama ciò sposar la causa di questi contro quelli?

Mi si obbietta che Tullio rese il diritto de' suffragi ne' nobili maggiore e ne' plebei minore, lo che è un manifesto dare a quelli sopra di questi maggioranza. — Rispondo. Tullio, nel mentre che volea accomodare in repubblica Roma, era politico e se la prendeva adagio, benchè lo suo zelo fosse molto caldo, per non rovinare, troppo precipitandolo, il suo disegno. E parlando di questo innovamento sui voti, fatto da Servio, ha ragione il Beaufort di dire: « L'exécution de ce plan est « alors une preuve de l'habileté et de la sagesse de Servius, « qui par là s'attache plus fortement ceux qui lui étaient déjà « affectionnés, et regagne le peuple qui était porté pour la « succession dans la famille de Tarquin. » (*Loc. cit.*)

Ma, tuttochè apparentemente ai nobili con quella mutazione Servio favorir paresse, e la grazia di questi così si acquistasse come cosa necessaria perchè non li trovasse indispettiti e renitenti nel cangiamento di governo che far volea, non per tanto di rilievo si fu in sè quello che tolse al popolo di diritto. Sempre avea questo avuta la facoltà de' suffragi, e quantunque sotto gli altri re per legge uguale a quella de' patrizi, tuttavia per abuso sempre era stata minore; laonde era per ciò che non gl'importava di perderla affatto coll'insurrezione di una monarchia elettiva, come abbiamo detto, chè in tal caso, amettendola anche i nobili, la perdita di questi sarebbe stata assai grave, e la loro lievissima. Servio Tullio perciò colla sua legge riguardo ai suffragi non fece altro che fissare per sanzione quello che era stato fino allora per abuso, cioè il dif-

plebe e i patrizi, fu cacciato. E se, opprimendo la plebe, avesse rispettato i patrizi, chi non dubita che contro i tentativi di Bruto e de' suoi amici avrebbe avuto nobili difensori, invececchè con pochi fu costretto pressochè solo a fuggire da Roma?

(1) « In dites (dice Livio) a pauperibus inclinata onera. » (Lib. I, cap. 47.)

Google

falco di numero ne' suffragi del popolo. Al contrario non arrecando così Tullio al popolo niun danno reale, ma apparente, e bene neppur reale, ma apparente ai nobili, diminuendo i balzelli, i dazi al popolo, ed accrescendoli ai nobili, un danno reale a questi, ed un real vantaggio a quello arrecava. I plebei, che da tanto tempo sentivano la vuotezza de' loro grandi diritti e la sostanza degl'imposti, aggradirono grandemente la mutazione di Tullio, onde quindi lo acclamarono ad una voce re.

Un' altra ragione per cui si vede come Servio propendea verso del popolo si fu il voler essere confermato dal popolo a chiara voce, benchè già eletto re dal senato e dallo stesso popolo, direi, per consenso tacito, e confermato per prescrizione. Mi si dirà che ciò era una mera formalità di Tullio, che, dopo avere sancite leggi e fatte innovazioni e acquistatasi la grazia del popolo, fingeva di volere avere il consenso di questo, il qual consenso dianzi non era stato chiesto da lui, perchè dubbio che gli fosse stato concesso. In ciò tutto concedo, e tutto mi dà maggiormente occasion di ammirare la prudenza e la bontà di Tullio. Egli, per poter rendere ai Romani quel benefizio che meditava di civile riforma, avea d'uopo di ascendere al trono (1); e veggendo che, chiedendolo, probabilmente non gli sarebbe stato dato un manifesto consenso dal popolo, senz'esso ascese al trono, dicendo: mi farò conoscere e me lo

(1) Alcuni mi diranno che probabilmente il disegno di cambiare il governo non fu concepito da Tullio se non se poichè essendo re potè esperimentare come difficilissima cosa sia ad un sovrano la giustizia. Quantunque così sia stato, egli è nondimeno certo che Tullio fu già da bambino di ottima indole e di rettitudine somma, siccome si è già provato. Ora, essendo dai figliuoli di Anco Marzio trucidato Tarquinio I, correa grande pericolo il regno di cadere in mano di quelli assassini. È per questo che Tanaquilla, da donna forte operando, appena consumato il misfatto, prestamente chiamato Servio, additandogli il pressochè esangue marito, diceagli: « Tuum est, « Servi, si vir es, regnum, non eorum, qui alienis manibus pessimum « facinus facere. » (Liv., lib. I, cap. 16.) L'ottimo alunno perciò, avendo lo stimolo della giustizia e di Tanaquilla, col favore de' patrizi ascese al trono per impedire così il sedere su questo agli scellerati ucoisori che aveano commesso l'atroce forfatto per questo fine; e veggendo che probabilmente se avesse un espresso consenso chieduto alla plebe non l'avrebbe avuto, e allora non avrebbe più potuto regnare se non contro la manifesta volontà di questa, scelse il prudente partito di nulla dirle, e così la salvò dalle mani di que' sciagurati che,

daranno allora. Si fece infatti conoscere come padre amorevole del suo popolo, e, per tale conosciuto, chiese ed ebbe la consolazione di essere dal popolo per re proclamato. Il giovane Tarquinio osava rinfacciargli che non volente il popolo esso regnava: Tullio, *conciliata prius voluntate plebis* (lib. I, c. 18), come dice Livio, gli fece vedere che il popolo era pronto a manifestare quell'assenso che già ogni individuo avea tacitamente nel suo cuore prestato. « Ausus est ferre ad populum, vellent, « iuberentne se regnare: tantoque consensu, quanto haud quis- « quam alius ante, rex declaratus. » (Liv., *Ib.*) E non fu eroico quel re che, quantunque e dal popolo e dai patrizi con plausi di unanime consenso re non solo dichiarato, ma comandato, spogliarsi volea del diadema per rendere felice la sua patria? In tal guisa Servio, volendo i suffragi del popolo per esser re, non ostante che già il fosse, mostrò quanto in istima avesse il popolo e ne stimasse i pristini diritti, onde ne volea avere i suffragi.

Ecco provato adunque come Servio Tullio propendea verso il popolo; bramava l'uguaglianza e la libertà nella sua patria; volea ugualmente avere amici sì il popolo che i grandi; diffalcò grandemente i proprii diritti. Che se scemò ne' suffragi i diritti della plebe, questa diffalta fu apparente anzichè reale; chè realmente aggravando i senatori per alleggerire il popolo

tristissimi tiranni certo divenendo, perchè con sì orribili auspicii principiando a imperare già tristissimi uomini, l'avrebbero oppressa. Ecco come, quantunque Servio Tullio non avesse ancora nell'ascendere al trono il progetto di riformare il governo civile romano, nondimeno non solo non male non operò, ma anzi operò bene nel non chiedere quel consenso al popolo che probabilmente non avrebbe avuto.

L'astuzia di Tanaquilla nel celare la morte del marito e la maniera con cui di soppiatto cominciò Servio a regnare dimostrano come il timore di Tullio e di Tanaquilla, che il popolo non desse al regnar di quegli manifesto consenso, era fondato. La maniera poi con cui cominciò a regnare Servio descritta da Tito Livio è questa: « Servius cum trabea et lictoribus prodit: ac sede regia sedens alia « decernit, de aliis consulturum se regem simulat. Itaque per ali- « quot dies quum iam expirasset Tarquinius, celata morte, per spe- « ciem alienae fungendae vicis, suas opes firmavit, tum demum « palam facta ex comploratione in regia orta, Servius praesidio firmo « munitus, primus iniussu populi voluntate patrum regnavit. » (T. Liv., lib. I, cap. 16 et 17.)

avvicinò l'equilibrio de' due corpi; chè volle facendosi elegger re anche dal popolo far vedere i diritti di questo, e che l'elezione senatoria non bastava. Da tutto questo chiaro risulta quello che provar volea, cioè che i detti di Livio e di Alicarnasso sul progetto di Tullio sulla riforma civile sono veracissimi, e di una tal verità che, scancellati dalla storia, fa anche d'uopo molti altri fatti scancellare; che inoltre non in aristocrazia volea Tullio cambiare il governo, ma in un misto regimine.

Nè si dica col Beaufort che se Tullio avesse avuto a fondare un governo misto non avrebbe avuto i nobili partigiani, i quali lo furono, essendo uccisi dopo Servio da Tarquinio Superbo. Rispondo: 1° Servio era troppo politico perchè il suo disegno fosse trapelato ai nobili ed al popolo. Esso si era procacciata l'affezione de' due popoli per potere facilmente accomodare le cose secondo il suo desiderio; ma, maturando ben bene occulto od almeno oscuro il suo disegno, non era per palesarlo finchè non fosse, per così dire, già eseguito, ed impossibile il disfare la mutazione. 2° Noi concediamo ancora liberamente, se si vuole, che sì i padri che il popolo, ovvero solo quelli sapessero che Servio voleva immutare il governo; ma non ne siegue che sapessero qual fosse la forma del governo cui volea porre in luogo di quello della monarchia. Ciò era tutto il più che si potea sapere, cioè che Tullio si volea spogliare del diadema e cambiare il governo. A Tarquinio questo bastava per adirarlo, veggendo che così era escluso per sempre dal trono: poco gli importava che in democrazia, o aristocrazia, o stato misto il governo si trasmutasse. 3° Tarquinio uccise alcuni senatori, perchè i senatori, essendo per la loro natura consiglieri del re, Tarquinio, che sapea avere il re concertato di cambiar governo, li reputava di questo complici. Ma non ne siegue che realmente il fossero; infatti Livio dice soltanto che « primores « patrum quos Servii rebus favisse credebat, interfecit. » (*Dec.* I, lib. I, cap. 19.) Ma quantunque il fossero, come dicemmo, Tullio avea certamente loro detto soltanto in generale che volea cambiare il governo, e ciò bastava a Tarquinio. Inoltre, ancorchè concedessimo che tutto intero il suo disegno avesse ad alcuni senatori aperto Tullio, non ne siegue che il suo disegno fosse di comporre un'aristocrazia. Non si potevano trovare forse alcuni senatori veraci amatori della patria

e della giustizia ed ubbidienti a Servio? E se di tali si trovavano, certamente a quelli non dispiacea un governo che non gli abbassava sotto del popolo, nè col popolo gli confondea, ma ne facea un corpo distinto, equilibrante con quello del popolo.

Tal governo orrevole per essi e non ingiusto pel popolo non potea a meno di non piacere a un disinteressato, cioè probo senatore. E vorrà il Beaufort sì da poco tenere il senato e i Romani di quel tempo che non ci si potesse ritrovare un senatore o farne uno tale? Dico *farne;* imperciocchè non è probabile che alla dignità senatoria potea Tullio innalzare alcun Romano, in cui un'anima retta e infiammata di vero amor libero per la patria fosse, onde aver maggior agio di conferire con lui su de' suoi progetti per lo bene di Roma? 4° Avendo Servio accresciuto i dritti de' suffragi ai senatori, e così favoritili apparentemente, era probabile che Tarquinio li uccidesse a preferenza de' popolani, temendoli amici e complici de' disegni di Tullio. Inoltre, avendo molto più agio i senatori che i plebei di trattare col re, anzi essendo, come già dissi, questo più nella natura del loro grado, Tarquinio essi a preferenza dei plebei moriva. Infatti il re in Roma solea conferendo col senato far molti affari. Così per un senatoconsulto Tullio Ostilio mandò a distruggere Alba. (Vedete Dionis. Alicarn., lib. III, pag. 167 e 172, e Montesquieu, *Espr. des lois*, liv. XI, chap. 12.) 5° Se Tarquinio, appena commesso il regicidio, uccise senatori, con tutto ciò non diè alcun segno di risparmiare la plebe. Dice Livio che, temendo di tutti e confidando in nessuno, si cinse di sgherri, incrudelendo contro coloro su cui semplicemente dubbiava: « Conscius deinde male quaerendi « regni ab seipso adversus exemplum capi posse, armatis « corpus circumsepsit, neque enim ad ius regni quicquam praeter « vim habebat; ut qui neque populi iussu, neque auctoribus « patribus regnaret. Eo accedebat, ut in caritate civium nihil « spei reponenti, metu regnum tutandum esset, quem ut plu- « ribus incuteret cognitiones capitalium rerum sine consiliis « per se solus exercebat: perque eam caussam occidere, in « exilium agere, bonis multare poterat *non suspectos modo* « (si notino queste parole *sospetti* e *odiati*, che includono sì i « nobili che i plebei) aut invisos, sed unde nihil aliud quam « praedam sperare posset. (Liv., lib. I, cap. 49.) Si notino

queste ultime parole: esse notano come non solo se la prendea Tarquinio II contro i sospetti uomini e gli odiati (e odiati eran dal tiranno tutti gli uomini retti, ingenui e liberi, quali era più facile trovare tra l'incorrotta e povera plebe, che tra il corrotto e ricco stuolo de' patrizi), ma anche contro i ricchi generalmente per invaderne le sostanze. Ecco la ragione per cui più contro i patrizi doviziosi che contro la povera plebe se la prese Tarquinio. Ma sì dalle suddette parole che dalle seguenti si vede come tanta stima facea Tarquinio del popolo quanto de' padri: « Bellum, pacem, foe« dera, societates per se ipse, cum quibus voluit, iniussu po« puli ac senatus fecit, diremitque. » (*Ib.*) 6° Quand'anche io concedessi che Tarquinio odiava più i patrizi dei plebei, ne seguirebbe forse argomento alcuno a provare che Tullio era più amico de' patrizi che del popolo? Non già. Tarquinio potea odiare più di tutti i patrizi, perchè più ricchi; potea più odiarli, perchè più eruditi, colti, ingeguosi e astuti del popolo; potea più odiarli, perchè accostumati fino allora a quel comando subalterno e mezzo libero che aveano posseduto fino allora, a cui Tarquinio si opponeva; potea più odiarli, finalmente, perchè li vedea più contrari a quell'uguaglianza popolare a cui li volea abbassare, all'equilibrio quasi del popolo, per governar sì questo che quelli, tutti ugualmente con uno scettro di ferro. La nobiltà infatti è amica de' più atroci tiranni, purchè gli oppressi siano solo i plebei, ed essa possa, unitamente al tiranno, su questi signoreggiare. Ma al tiranno diventa nemica quando questi, volendo ugualmente su lei che sul popolo esercire lo smoderato suo impero, al popolo in un certo qual modo l'agguaglia. Ciò volea fare Tarquinio, e ben conoscea quanto impedimento ci avesse; ecco perchè odiava grandemente i nobili. E non ostante tutta la sua tema, la sua politica, le sue uccisioni, i suoi sgherri, se non fu ucciso, fu finalmente cacciato dal trono e da Roma, e imparò così che il popolo romano non era abbastanza corrotto perchè potesse esser su tutti i Romani vero despota e tiranno. Montesquieu infatti osserva che un tal modo d'agire di Tarquinio fu la vera causa della rivoluzione, e che il fatto di Lucrezia ne fu solo l'occasione. (*Grandeur et décadence des Romains*, chap. 1er.) 7° Tarquinio avea eziandio degli amici tra i nobili; lo che non sarebbe stato se Tullio avesse avuto in mente di fondare un'aristocrazia. Tarquinio

infatti avanti di uccider Tullio avea preso a « circumire et « prehensare minorum gentium patres, admonere paterni be- « neficii, ac pro eo gratiam repetere: allicere donis iuvenes: « tum de se ingentia pollicendo, tum regis criminibus omni- « bus locis crescere. » Liv., lib. I, cap. 18.) Inoltre vestì il suo misfatto dell'apparenza di voler vendicare i nobili, cui dicea essere stati oltraggiati da Tullio; e molti dei nobili entrarono con lui in congiura: « In regia sede pro curia sedens, « patres in curiam per praeconem ad regem Tarquinium citari « iussit. Convenere extemplo, *alii iam ante ad hoc preparati*, alii « metu, ne, non venisse, fraudi esset; *novitate ac miraculo at-* « *toniti, et iam de Servio actum rati.* » (*Ib.*)

E quasichè Tullio avesse tramato contro de' nobili arringava lui ed essi: « Omnia onera quae communia quondam fuerint « inclinasse in primore civitatis: instituisse censum, ut insignis « ad invidiam locupletiorum fortuna esset, et parata ubi vellet « egentissimis largiretur..... Satis illum diu per licentiam elu- « dentem insultasse dominis. » (*Ib.*) Ecco come i disegni di Tullio, Tarquinio manifestava essere di cangiare il governo in modo non grato ai nobili, il quale certo non era aristocratico. Se dunque tali accuse ardiva dire Tarquinio, e i nobili le udivano, non erano false; che se il disegno di Tullio fosse stato d'istituire un'aristocrazia, i nobili nè si sarebbero lasciati sedurre da Tarquinio, nè avrebbero ubbidito a' suoi ordini, nè avrebbero lasciato trucidare vilmente quel re che gli avrebbe voluto far regnare, nè tra essi fautori si sarebbero trovati del regicida Tarquinio: « Clamor ab utriusque fautoribus oritur. » Imperciocchè, se molti non seguivano la giustizia, tutti certo accarezzavano il loro interesse, che sarebbe stato nel servare il loro re, se questi avesse voluto fare un'aristocrazia.

Dal sin qui detto sulle gesta e sul disegno di Servio Tullio appare come ha ragione Montesquieu quando dice di Servio Tullio: « A mesure qu'il affaiblissait la puissance royale et « l'autorité du sénat, il augmentait le pouvoir du peuple. » (*Esp. des lois*, liv. XI, chap. 12.) « Quand Servius Tullius eut « avili les patriciens, Rome dut tomber, etc. » (*Ib.*, chap. 13.) « Servius Tullius... avait étendu les privilèges du peuple pour « abaisser le sénat. » (*Grand. et décad. des Rom.*, chap. 1er.)

Il Beaufort rimproccia questi detti a Montesquieu come contrari alla storia; ma da quanto si è provato parrà il contra-

rio. Infatti: 1° fu indebolita l'autorità de' patrizi, indebolita l'autorità del re, lo chè si è provato, essendo strettamente queste due autorità collegate insieme; 2° tutto sta nel distinguere l'apparenza dalla realtà: abbiamo provato come il popolo ebbe da Servio Tullio un danno apparente e un bene reale, e viceversa i patrizi; 3° Servio Tullio meditava un governo misto e tacitamente preparavaci le cose: e non era questo un abbassare i poteri patrizio e reale? Che in tal guisa pensasse Montesquieu è chiaro da quello che al capo 8 della *Grandezza e decadenza de' Romani*, al cap. 2 del lib. II, al cap. 19 del lib. XI dello *Spirito delle leggi* dice, cioè che i diritti dei suffragi furono da Tullio ne' nobili aumentati e ne' plebei diminuiti. Osserverò soltanto che Montesquieu, al capo 2 del lib. II dello *Spirito delle leggi* dicendo: « Servius Tullius suivit dans la composition « de ses classes l'esprit de l'aristocratie, » non contraddisse nè a se stesso nè a ciò che io dissi. Tullio volea ordinare un governo misto; ma non ci potea fare un salto dalla monarchia senza intermezzo, sendo distanze troppo disparate. L'intermezzo tra quei due governi è l'aristocrazia: Tullio, secondo lo spirito di questo governo, compose le classi, e così istradò verso il governo misto. Montesquieu infatti dice soltanto che seguì lo spirito dell'aristocrazia nella composizione delle classi. Imperciocchè non lo seguì nel resto che operò per giugnere al suo disegno.

METODO DA OSSERVARSI NELLE PREDICHE.

In una lettera san Francesco di Sales dice riguardo al metodo da osservarsi nelle prediche: « Sono io di parere che ab« bia da essere scoperto e non nascosto, come fanno molti, « ai quali pare di fare un colpo da maestro procurando che « nessuno intenda il loro ordine. A che serve, ditemi di gra« zia, il metodo quando non appaia e da ognuno non sia co« nosciuto? » (Cap. 4.) A prima vista il parere di san Francesco pare opporsi a ciò che io dico delle divisioni nelle prediche seguendo il Gisbert: ma chiunque con un breve meditamento sulle parole del vescovo di Ginevra, e su quello che dice il Gisbert, e che io dissi, potrà vedere che a questo quelle per niun verso si oppongono.

Qual è l'effetto, che uopo arrcca, del metodo nelle orazioni? Mel dice lo stesso Salesio: « Il metodo dà grande aiuto al « predicatore, rende la predica più utile e più grata a chi « sente. » (*Ib.*) Intende adunque che si esprima quel metodo da cui più utile e più piacere all'uditore ridonda. Quest'ultima parola sola basterebbe per far vedere che il sentimento del nostro santo non si oppone al mio: parla egli di quel metodo che scoperto è più *grato* all'uditore.

Ora io mi appello a qualunque uomo che abbia udite alcune orazioni evangeliche, alcune delle quali seguissero quella sorta di metodo che, togliendo ogni libertà al predicatore, smorza l'eloquenza (cioè di quel metodo che al bel principio della predica la circoscrive in alcune parti), e altre no; io m'appello, dico, a un tal uomo, quale gli è più piaciuta delle due, e son certo che sarà del mio parere. San Francesco parla anche del metodo più *utile* all'uditore; ora tal non è certo quello che esclude talvolta del tema le migliori prove, e ciò che dir si può di più commovente, che toglie il calore al dire, e taglia per dir così sul vivo la persuasione oratoria. Parla inoltre di quel metodo che è di *più grande aiuto* al predicatore. Ora un metodo che toglie la libertà all'eloquenza, che impedisce il seguitare i movimenti del cuore e della natura in cui la vera eloquenza risiede, è egli un metodo che aiuti il vero oratore evangelico, quello, dico, che ascende sul pulpito per null'altro fine che di convertire? Se è tale, stia securo che, anche volendolo, non potrà seguire quel metodo artefiziato e freddo, che invece di dargli aiuto gli porgerebbe catene.

Io distinguo perciò due metodi: il *naturale* e l'*artefiziato*.

Il metodo naturale è quello che è dettato dalla stessa natura del discorso, cioè dall'animo infiammato di chi lo pronunzia.

L'artefiziato è quello che è regolato dalla freddezza del predicatore al suo tavolino avanti di avere conceputa la predica. Il naturale è certamente il solo metodo buono.

Ora è manifesto che un tal metodo non può essere scoperto, senza che perciò scada dalla sua natura e divenga artefiziato. Ciò è provato dal Gisbert.

DELL'ELOQUENZA.

Quanto è ottima la natura in ogni cosa ridondandone il bellore della più infima maestria fino alla scienza la più sublime, tanto pessima è l'arte. Ma che cosa è la natura, e che cosa l'arte? La natura è quella legge primitiva e universale che tutto comprende, giusta la quale Dio creò l'universo consultando la saggezza sua in cui si stava racchiusa. Perciò dalla creazione fu la natura, cioè la legge increata, direi così, posta in disegno, e dotata di una certa qual material esistenza, onde per vederla basta mirare il mondo.

Ogni oggetto della natura è perciò in sè naturale o, per parlare più aggiustatamente, indifferente: sono le relazioni e i rapporti che ne formano la natura o l'artificio.

L'arte al contrario consiste ne' rapporti non naturali degli oggetti della natura. Arte perciò non si debbono chiamare quelle chimere che, quantunque non esistano, tuttavolta esister possono armoniosamente con le leggi della natura. Al contrario io escluderei della natura tutto ciò che alcuni intendono sotto questo nome, perchè non è operato dagli uomini, ma non di meno non può essere nemmeno operato da essa natura. Chè se naturale ciò fosse, la natura a se medesima contraddirebbe; lo che è assurdo. Un disordine regna nella natura certamente, e nessun può negarlo; il cristiano ne riconosce l'origine nel peccato. È questo il fonte di molte inordinate cose che, per non derivare dalla mano dell'uomo, vengono attribuite da alcuni troppo leggermente alla natura. E al contrario ove l'uomo mette la mano havvi forse sempre arte? No certamente, purchè quella guidata sia dalle leggi della natura. Se questo universo è creato per il re che l'Onnipotente ci mise, quanti maravigliosi secreti la natura non avrà posto non altrove che nella mano dell'uomo perchè a suo beneplacito li sparga, ed arrechi all'armonia dell'universo una nuova opulenza! Badi l'uomo perciò che può accrescere i rapporti della natura senza cadere nell'arte; ma questa scienza è difficile, e la sperienza sola dell'armonia universale e la voce del cuore ne possono essere maestre.

Il linguaggio degli uomini è così povero e scarso che, mentre nelle più inette cose abbonda, nelle più importanti manca di termini onde esprimersi.

Così non v'ha voce per esprimere quelle naturalissime ricerche dell'uomo, che pure con istudio e tempo ed ingegno si fanno, onde malamente *arti* ed *artifizi* vengono chiamati. Demostene perciò ed Alfieri comunemente sono reputati tutto arte, perchè sì l'uno che l'altro con immensi studi e meditazioni pervennero al colmo nel genere loro: Dante e Shakspeare al contrario vengono estimati scrittori che duce ebbero soltanto la natura. Ma al contrario io natura chiamerei l'arte di Demostene e di Alfieri: arte la natura di Dante e di Shakspeare. Mi spiego. Secondo la mia definizione è natura tutto ciò che dietro alla increata legge cammina, che presiedette al facimento dell'universo: è arte tutto ciò che da questa legge si allontana.

La norma per cui l'uomo può distinguere l'arte della natura è il suo cuore bene esaminato. Ora io chieggo al più degli uomini se Demostene e Alfieri loro non piacciono più di Shakspeare e di Dante. Se quelli loro piacciono più, è segno che più di questi hanno per duce tenuto dietro alla natura.

Parrà strano questo ad alcuni che terranno sempre avere meno seguita l'arte Dante e Shakspeare, che Demostene e Alfieri. Certamente, se per seguitar la natura si intende il cieco abbandonarsi alla fantasia, e se per tracciar l'arte il depurar la fantasia sceverandone dall'oro la scoria. Io già osservai che regnando nell'universo il disordine tutto ciò che ci si trova non è natura, benchè non provenga dalla mano dell'uomo; e che al contrario di ciò v'ha anche molto che è natura. Dante e Shakspeare non mancarono di genio, anzi n'ebbero grandemente; ma dotati come tutti gli altri uomini della partegnenza comune della natura corrotta, e vivendo in un secolo e in circostanze niente atte al sceveramento della natura dalla corruzione, lo che è chiamato buon gusto, forse non molto anche inclinando a questo studio per indole, insieme colle produzioni del loro genio mescolarono le produzioni della corruzione.

Il genio perciò non è mai separato dal buon gusto, essendo fondato sull'incorrotta natura: onde è falso il dire che il genio debba essere moderato, mentrechè la purezza e la moderazione sono dell'essenza del genio. Onde gli autori di genio, che tuttavia produssero mostri, come Shakspeare, non fu per isregolatezza di genio, come si dice comunemente, che peccarono, ma perchè insieme al genio ebbero una dose di corruzione o,

se si vuol dire, di genio cattivo che si mescette al buono, e non ebbero molto buon gusto.

Ecco perciò come dell'essenza del genio è il buon gusto; ma viceversa il buon gusto ha anche necessariamente seco congiunto il genio? No; ed è questo il divario che passa tra l'uno e l'altro. Il buon gusto è la facoltà di conoscere e distinguere i rapporti naturali dai non naturali, cioè la natura dall'arte: il genio non solo conosce questi rapporti, ma gl'inventa.

Molti hanno il buon gusto senza il genio, e conoscono la natura o l'arte dei rapporti senza saperli inventare: chi inventa i rapporti naturali ha il genio. Questa definizione del genio e del buon gusto mi pare semplice e giusta. Il buon gusto è propriamente così chiamato nella letteratura del cuore; nella letteratura dello spirito si chiama buon senso.

Sotto il nome della letteratura del cuore intendo quella sorta di studi che occupa principalmente il cuore, come la poesia, l'eloquenza. La letteratura dello spirito comprende quella sorta di studi che occupa principalmente lo spirito, come la filosofia in generale, e le sue parti, come la storia, la botanica, la mineralogia, la zoologia, la fisica, la chimica, la geografia, l'astronomia, la geometria, l'aritmetica, ecc. Io chiamerei ancora letteratura media quella che comprende quegli studi che occupano ugualmente il cuore e lo spirito, come la filosofia morale e la teologia.

Se la principal molla dell'oratore è dunque il cuore, dee badar bene a seguire gl'impulsi della natura casta e non della natura corrotta: in questo studio consiste il solo che gli sia lecito e che è necessario artifizio. Non in altro consistette lo studio immenso e profondo di Demostene pendente le lunghe giornate nei sotterranei. E questo studio del cuore arreca più utili al predicatore: 1° di porre un ordine naturale, chiaro ed eloquente nella composizione; 2° di esprimersi in modo sempre confacente a quello che si dice e a coloro cui parlasi; 3° di conoscere il cuore dell'uomo in generale onde sapere come prendersela per soggiogarlo.

Ecco qual è l'artifizio che operar dee l'oratore.

Gli effetti di questo naturale artifizio saranno degni del fonte. Il lungo studio non impedirà la naturalezza del dire: le profonde meditazioni non rintuzzeranno l'estro dell'infiammato oratore: la flemma della preparazione non torrà la vivezza del-

l'improvviso. Ecco un effetto dello studio della natura, degli effondimenti del cuore. Di mano in mano che l'oratore esporrà i suoi pensieri, parranno nati spontaneamente e sentiti senza previsione alcuna, non che testura.

Non vi è maggior eloquente oratore di quegli che infiammato per la propria causa tanto a deporre ogni umano rispetto, se stesso difende contro un'ingiusta accusazione. Da che proviene mai questa perizia (imperciocchè perito veramente è quegli in un'arte che ne ottiene l'effetto) in uno che mai non si applicò su una tal disciplina? Ritorniamo ai principii posti di sopra.

L'eloquenza è una disciplina del cuore: e il cuore è muto se non è persuaso. È un calunniare ed essa e chi la pose nell'uomo il dire, come fanno alcuni, essere una cera cui ognuno dà la forma che vuole e di cui si serve sia per patrocinare la causa della verità come quella dell'errore. No, i sofisti di ogni genere che di una tal arma si valsero per difendere ciò cui non credeano (a che credono mai i veri sofisti?) crearono una eloquenza falsa, spuria, abbagliatrice, che come baldoria sfavilla e passa, ma non si valsero della vera. La sola persuasione, lo ripeto, può generarla: e non può essere persuasione durevole su un errore d'importanza. Lo stesso Giangiacomo Rousseau che per distruggere la rivelazione si valse de' più seducenti paralogismi, non fu eloquente che a tratti, perchè, quantunque non si proponesse, come gli altri increduli dell'età sua, di provar quello di cui non era persuaso, difese nondimeno una causa su cui dubbiava.

La persuasione, cioè la *convinzione* dell'intelletto e la commozione del cuore, è necessaria all'oratore. Ella è che fa anche alle volte le veci del genio. Molti santi furono eloquentissimi senza essere geniali. M'inganno: aveano genio; ma qual era? Il genio del cuore, dirò per esprimermi. Se non conosceano i rapporti delle cose, li sentivano: e mediante l'amor divino che gli ardea faceanli agli altri sentire, e comunicavano così il loro genio. Oh fossero tali tutti i cristiani oratori! Tale fosse stato Bossuet! non sarebbe forse stato tanto sublime in corte, ma avrebbe più conosciuta certamente la dignità dell'uomo e del vangelo cui predicava.

PASSI BIBLICI, SUBLIME, PATETICO, SIMILITUDINI.

Passi della bibbia eccellenti per lo sublime, il patetico e le similitudini.

Ier., IV, 23, 26. — Is., XXXIV, 4, 11, 14 — Ioel. III, 15, 16. — Is., LI, 3, 15, 16. — Ier., XXXI, 35. — Iob., XXVI, 12. — Is., XXIV, 1, 18, 19, 20. — Ps., XI, 6. — Is , XLIII, 16, 19; LI, 9, 10. — Ex., XIX, 16, 18. — Deut., IV, 11, 12. — Mich., I, 3, 4. — Ps., XVIII, 8, 15. — Ier., XLIX, 18; XVII, 6. — Ps., CVII, 34. — Iob., XXXIX, 6. — Iud., IX, 45. — Ezech., XLVII, 11. — Deut., XXIX, 2.

L'EREMO TORINESE.

Trafelato un giorno io mi sedea all'ombra di un castagno fra i boschi che circondano l'Eremo torinese, e volgea uno sguardo cupido sulla vetta della collina che avea in sè piantata una croce, e parea per la sua altezza e il prezioso legno che possedeva regnare sopra tutte le altre. La stanchezza mi impediva di ascendere per imprimere un bacio sopra il vessillo della mia religione: tutto il mio piacere era di rimirarla da basso, struggendomi di desiderio. Un villanello venne a me fra le siepi folte, e mi chiese che desioso mirassi. Io gli additai la croce; ei disse: quella è mia casa; tu non ci puoi certo andare senza il mio soccorso. Di spedato ch'io m'era divenni fresco e rubesto quale non era più stato dopo i primi anni della mia gioventù. Era stupefatto pensando al mio angiolo custode, e stava immobile guardando la traccia d'onde era venuto e sparito, tutto mesto per una tale scomparsa che quasi mi rendea la pristina stanchezza, quando una voce uscì dall'opposta fratta:

> Ma tu, perchè ritorni a tanta noia?
> Perchè non sali il dilettoso monte
> Ch'è principio e cagion di tutta gioia?

Scosso dal mio letargo io mi misi per il novello calvario o Tabor per me' dire, essendo tutto giulivo e non capendo in me per lo giubilo. Io stetti presso il legno spirando il puro aere fino all'avviso della luna, e piangendo dolcemente le mie illusioni passate.

SOPERGA.

La chiesa di Soperga è situata su una vetta che termina dal lato del nord la catena dei colli torinesi. Si estolle quella collina sopra tutte le altre per la maestà, e non è superata da veruna nell'altezza. Le sue falde dalla parte settentrionale sono abbellite di molte collinette che si estendono a lungo, e dall'australe sono bagnate dal Po, che fa strada verso l'imboccatura. La situazione è aurea veramente e varia al sommo: ivi v'hanno placidi boschetti, selve meste e solitarie, campi biondi e verdeggianti, rivi pietrosi, freschi, intagliati fra i fiori e seminati di ghiaia muscosa.

DELLE PENE DELL'INFERNO; ETERNITÀ DELLE PENE.

Le pene dell'inferno sono terribili nella loro giustizia come quelle che riparano per così dire colla loro eternità la violazione dell'ordine eterno. Quest'ordine, le di cui tracce sono impresse nel cuore di ciascun uomo, se scaduto dal primo suo stato fra la caligine dell'errore può travisarle su questa terra, non però così nell'altra. Il tribunale di Dio, a cui l'anima di Dio si trova presente appena uscita del corpo, non è altro che uno specchio in cui vede espresso l'ordine eterno da lei conseguito o violato. Ecco l'origine della condanna o del guiderdone cui da se stessa l'anima, conosciuti i suoi rapporti di adempimento o di trasgressione coll'ordine, invincibilmente subito abbraccia. È perciò che Dante fece uso di una sublime espressione, dicendo che l'anima giunta davanti al suo giudice

..... tutta si confessa,

ed è in seguito della sua confessione punita. Ecco il primo tormento de' dannati, che abbraccia tutti quanti gli altri. Conoscono essi stessi l'ordine da essi violato, e come sì operando congiurarono contro la loro stessa natura; onde senza scusa sono essi medesimi costretti a condannarsi, e a far sottentrare l'odio dell'ordine che limpido ormai gli sta sempre davanti agli occhi, cioè l'odio di Dio, all'ignoranza, all'errore della loro trapassata vita. Sono forzati da un tal odio di odiar pure la loro stessa natura; imperciocchè la loro natura essendo stret-

Digitized by Google

tamente congiunta con l'ordine, odiando questo, debbono eziandio odiar quella, ed in frutto di quell'odio rendendosi eternamente infelici, certo è che odiano pure se stessi. Che orribile conflitto di passioni in que' sciagurati! La loro natura rimane sempre la stessa, eppure odiano la loro natura invincibilmente; l'amor proprio regna sempre in essi, e pure sono costretti a odiare se stessi; si sentono trasportati verso l'ordine che è Dio loro vero fine come fu vero principio, e pure dall'altra parte concepiscono contro questo Dio un odio immenso. La pugna è estrema all'eccesso, onde un tal dolore può dirsi nella stessa sua intensità infinito. Non come una pianta sono essi giuoco di varie aure che li facciano volgere per ogni parte, ma più fragili ancora sono da venti opposti ed uguali tenuti immobili; sono distrutti dai vermi che li rodono. Eppure, quantunque potessero torre o diminuire quell'odio che è cagione della loro miseria, nol farebbono, perchè in tal guisa verrebbero a rendersi meno infelici. O terribili i decreti della giustizia di Dio! L'ordine si vede persin nell'inferno. Se il peccato infrange l'ordine eterno, la pena ripara il danno del peccato: questo decreto dell'ordine increato è conosciuto dai dannati; ecco perchè sono e vogliono esser puniti, e questa loro voglia è la loro miseria. Se loro si aprisse l'inferno e loro si desse la libertà di uscirne e d'ire in paradiso, i demoni e i dannati tutti non ne approfitterebbero certo, perchè in tal guisa s'infrangerebbe l'ordine, che vuol la pena siegua il peccato. Chi sa che di questa libertà essi non fruiscano perchè così non sia ancor più immane il loro inesprimibil supplizio?

L'eternità delle pene pare ad alcuni un'intolleranza indegna di un Dio infinitamente buono; come può mai essere che questo Dio soffra di vedere eternamente infelici alcune sue creature? Io confesso che questa obbiezione pare ch'abbia forza al primo aspetto; ma, maturatamente considerata, svanisce tosto ed appare il sofisma. Se noi sappiamo che Dio è infinitamente buono, non ignoriamo neppure che è infinitamente giusto, e che un Dio ingiusto ugualmente ripugna come un Dio crudele. Anzi, come mai buono si potrebbe appellar quel Dio che obliasse la legge della giustizia? Se dunque Iddio è d'un'infinita bontà, dee essere necessariamente ancora d'una infinita giustizia. Ora qual è l'uomo che può fissare i limiti dell'una e dell'altra? V'ha in morale lo stesso andamento che nelle cose naturali;

tiate quasi insensibili pongono divario tra i varii regni della natura; così impercettibili sono i confini della virtù e del vizio.

La bontà di Dio è infinita, senza opporsi alla divina giustizia anche infinita; se ne sorgesse opposizione, sì l'una che l'altra non sarebbero più che malvagità e inginstizia: ecco come quei due attributi di Dio sono infiniti, avendo però, per parlare il linguaggio dell'uomo, i suoi confini, cioè quelle mura che separanli dal male e dal disordine. Se la mente dell'uomo così misera, inferma e cattiva, che non può conoscere a qual passo si trovi la distanza infinita che separa il bene dal male, e che crede in apparenza Dio non libero nè onnipotente, perchè non può fare il male ed è immutabile, vorrà essa decidere che la pena eterna dei malvagi è contraria alla divina bontà? Perchè non concepisce ciò chiaramente vorrà negarlo? Dio ha rivelato, e ciò basta perchè ogni uomo ci debba umile sottoporre la sua meschina ragione. Ma, si dice, il male per esser peccato vuole che si commetta dall'uomo con conoscenza; e per esser male infinito, cioè ingiuria infinita a Dio, fa d'uopo che per tale l'uomo lo concepisca; ora non avviene ciò mai. Imperciocchè l'idea che ha l'uomo di Dio è imperfettissima; non ne può conoscere che a mezzo, e molto meno comprendere gli attributi che ne formano un Ente perfetto: fa perciò, peccando, un'imperfetta ingiuria a questo Ente: ora sarebbe assurdo il punire qual reo di lesa maestà colla morte un uomo che commettesse un attentato contro il sovrano, non avendo alcuna idea di governo, nè della dignità di questi.

Rispondo, che o gli uomini fruiscono della rivelazione o no. Quelli che fruiscono della rivelazione sono istrutti da questi dell'immensa ingiuria che il peccato in sè fa a Dio, onde, così istrutti, commettendolo sono rei di questa ingiuria. Si dirà che non ostante la rivelazione l'uomo non concepirà mai l'ingiuria infinita che fa il peccato a Dio. Non fa bisogno che si conosca col lume della ragione, basta che si sappia con certitudine la gravezza dell'ingiuria. Se a quell'uomo supposto di sopra tutta una nazione affermasse la grandezza dell'inginria che si fa alla repubblica attentando contro il sovrano, se non ostante questa conoscenza quell'uomo commettesse quell'attentato non sarebbe reo di lesa maestà? Non avea, è vero, idea dell'ingiuria che importa un tal crime, ma gli era manifestata da una nazione a

cui non potea negar fede senza delitto. Tale è lo stato dell'uomo nella rivelazione.

Fuori della rivelazione riman tuttavia la legge naturale benchè offuscata, onde in grande parte si può distinguere il bene dal male. Inoltre chi dirà mai che Dio punisca come reo di peccato grave quegli che commise peccato grave reputandolo lieve condotto da ignoranza invincibile? Dio è infinitamente sapiente, buono e giusto: ciò ne basta sapere perchè ci persuadiamo della ottimità de' suoi decreti. Inoltre tra due cose che non si posson capire, convien rigettare ciò che è assurdo. Tra due cose contraddittorie, quantunque l'una e l'altra paiano assurde, tuttavia è impossibile che il siano amendue. Quand'anche ugualmente assurde ci sembrassero tutte le due sentenze, ci dovremmo a quella attenere, che fosse da molti invincibili argomenti provata. Tale è il dogma dell'eternità delle pene, cui è certo che si contiene in una rivelazione altresì certa.

Ma è falso che le due sentenze nel nostro caso, cioè l'eternità e la non eternità delle pene, paiano ugualmente assurde; anzi è falso che la prima effettivamente lo paia.

Infatti l'eternità delle pene, ben considerata, assurda non può parere: quantunque da nulla rivelazione fosse confermata, ad essa piuttosto che alla sentenza contraria ci dovremmo appigliare.

L'ORGOGLIO.

L'orgoglio nell'uomo in sè non è malvagio: tal vizio non è che un istinto della natura innocente deturpato dalla natura corrotta; è il solo eccesso che il rende tale. Dalle tenebre che ne involgono la mente, dalle passioni che ne insozzano il cuore deriva il difetto delle cognizioni e la corruzione del sentimento. Chi più umile infatti del vero sapiente, chi più confessa sè non sapere che quegli che passò la sua vita ad apprendere? Si vede ciò continuamente nel mondo: il volgo è freddo allo spettacolo della natura; i dotti ne sono compresi da meraviglia: i saputelli sono arroganti; i Newton sono umili, sentono bassamente di sè. Ecco l'origine dell'orgoglio dell'uomo nel difetto delle cognizioni. Egli non conosce la propria infermità, le infinite meraviglie dell'universo, la vera sa-

pienza; ed è perciò superbo. Un'altra origine della superbia è nella corruzione del cuore. Gl'infami filosofi o monarchi del mondo, gli Epicuri, i Diogeni, i Neroni, i Tiberi, i Voltaire furono pieni zeppi di orgoglio e immersi in ogni lezzo di corruzione. La corruzione infatti intacca l'uomo ai sensi, e gli scema perciò le cognizioni. Ecco come si rimonta al mio primo principio, cioè che la superbia deriva dal difetto di cognizioni. È perciò che l'orgoglioso, dimentico della propria infermità e bassezza, alza il suo pensiero sovra i suoi simili e se gli assoggetta; è per ciò che, alzando il suo pensiere fino a Dio, vuol come tale sancire leggi, comandare agli uomini ed essere adorato. Ma quanto anche in questi delirii dell'umano orgoglio traluce la sua bassezza e la grandezza di Dio! Veramente si verifica il detto del Salvatore, che chi si esalta viene umiliato, e chi si umilia, esaltato; il vero uomo grande è l'umile cristiano: l'unica via alla grandezza è l'umiltà (1). Chi perciò più picciolo di Alessandro Magno quando volea farsi adorare qual Dio? Che Dei assurdi, che disadatte scimie della divinità! Se voglion sancir leggi, sanciscono istituzioni contrarie alla natura, e distruggono le buone, mutabili all'estremo: se vonno comandare agli uomini, li tiranneggiano: se vonno essere adorati, divengono idoli di corruzione e di empietà. Vogliosi vedere gli uomini veramente grandi? Mirinsi gli apostoli, i martiri, i monaci, gli anacoreti, le vergini e le donne cristiane.

Pare però ad alcuni che l'orgoglio, essendo per così dire innato nell'uomo, non possa essere un sentimento che deluda; e che perciò i suoi parti siano verità. Certamente l'amor proprio ordinato è licito e naturale, chè è quello che fa attendere alla propria conservazione; ma che differenza tra l'amor naturale di sè e l'orgoglio. Se quello è il prodotto della natura, questo è l'artifizio del peccato. Per distinguere l'uno dall'altro basta il mirarne gl'impulsi diversi che in uno sono realtà, nell'altro mera illusione. Quale era infatti l'amore che partoriva in Alessandro Magno e negli imperatori romani l'insano desiderio dell'apoteosi? Chi non ne vede la stoltezza? Pure nell'uomo ir-

(1) Gli antichi patriarchi, i profeti, i santi padri, i Leibnitz, i Pascal, tutti quegli grandi uomini riconobbero la debolezza dell'uomo: furono i Lucrezi, i Voltaire, i Diderot, tutti questi bassi ateisti, che sentirono altamente di sè; quale delle due classi è la più grande?

Digitized by Google

religioso non è cosa rara il credersi un Dio, o il credere a nessun Dio perchè tale non s'è. Ecco la vera cuna dell'ateismo. Voltaire dicea: « Credete voi che G. G. abbia avuto più spi« rito di me? » Questo motto, capo d'opera della bestemmia e della stoltezza, era il frutto dell'orgoglio in Voltaire, che invidiava gl'incensi dati a Dio; ma chi potrà crederlo proveniente da vero principio? Io me n'appello all'ateo stesso che non ammette assolutamente verun Dio, non che ammettere un Dio in G. C.; il fondatore di una religione che esiste incorrotta da 19 secoli, quand'anche fosse stato un puro uomo, egli che ha scritto il vangelo può paragonarsi a Voltaire?

LA PUREZZA DI LINGUA E L'ELOQUENZA DELLO STILE SONO DUE COSE CHE DEBBONO OSSERVARSI DA OGNI SCRITTORE E MASSIMAMENTE DA CHI ADOPERA LA PENNA A PRO DELLA RELIGIONE.

La purezza di lingua e l'eloquenza dello stile sono due cose che io reputo doversi osservare da ogni scrittore e massimamente da chi adopera la penna a pro della religione (1). Quanto più sarebbero letti, e anche dagli stessi increduli, i padri latini, se nati in miglior secolo avessero potuto scrivere con purezza di stile, buon gusto e coltura? La *Somma* di san Tommaso, in cui la religione e le sue parti son provate coi più robusti ragionamenti, chi de' moderni filosofi con quel suo stile barbarissimo e quel metodo secco e pedante la legge? Nello scrivere libri in difesa della fede, lo scrittore dee adoprarsi in tutto il possibile perchè venga letto; chi sa che un filosofo, il quale apre un libro di religione per ammirarne l'eloquenza ed i fiori, non resti preso dalle buone ragioni e convinto? Qual peccato che l'aureo capo d'opera che ha in fatto di teologia la chiesa sia letto dai soli teologi! San Tommaso, e per il secolo in cui

(1) Taluni leggono una relazione di viaggio, una novella scoperta, una storia recente, e perfino una produzione della scostumatezza e dell'empietà non ostante tutta la pessimità dello stile e gli errori di lingua, che non vogliono nemmeno gettar gli occhi su un libro di religione profondamente trattato se non ci è unito il bel dire e il parlare gentile. Se non vonno, lascino, dirà alcuno. Troppo impeto. Imitiamo la carità del Redentore che adopera ogni mezzo per raggiungere la pecorella che il fugge.

vivea e per gli affari di cui era incaricato e per la moltiplicità delle opere a cui dovea attendere, è scusato da quella sua negligenza; inoltre componea le quistioni della sua *Somma* a pezzi per uso delle scuole; onde non esponendole al pubblico le componea col metodo scolastico. Ma nel nostro secolo, in cui se vuolsi puossi scrivere con gusto, in cui l'irreligione è all'ultimo senso, dee chi dà opera alla luce, massimamente lo scrittore religioso, unire alla verità e al profondo della dottrina la purità della lingua, i fiori, le grazie dello stile e il calore energico dell'eloquenza per esser letto. Paolo Segneri così scrivea: « In tanta copia di libri che si dau fuori, chi può sperare che « vada per le mani anche dilicate uno che le punga ogni tratto « con mille spine? » (*Il parroco istruito*, cap. 1, n° 3.) Ed egli si guardò bene da questo difetto, onde, non ostante gli errori del suo secolo, di cui per esser uomo e non angiolo non potè a meno di non alquanto partecipare, i di lui scritti, pieni non solo di ottima dottrina, ma di buono stile e di una naturale e copiosa eloquenza, vivranno quanto la lingua toscana.

I MAGI SE FOSSERO RE.

Si domanda talvolta se i magi fossero re.

Nol furono, ed invero:

1° Se fossero stati re, san Matteo non mancherebbe di accennarlo; ma al contrario semplicemente li chiama *magi* (1). Era una cosa troppo singolare ed importante il vedere che Cristo compartisse ai re i suoi favori perchè si tacesse; nè quando il Redentore guarì il figlio del regolo mancò l'evangelista di accennare questa circostanza, che singolarità aggiugneva al miracolo. E se tal particolarità era da notarsi nella vita di Gesù riguardo ai miracoli da lui operati, quanto più lo era all'occasione del di lui natale, che semplice e occulto a sè trasse per via di miracolosa stella lontani savi; e quanto più il miracolo sarebbe stato grande se avesse tratti re, sorta di gente più delle altre incredula e superba, a venire pellegrini a rendere omaggio a un dio umile e ignoto in remoto paese! Ora, se Matteo notò tutte queste circostanze, tolto che fossero

(1) Cioè sapienti.

re, perchè questa importantissima, se vera stata fosse, non avrebbe eziandio notata? Se fossero stati re, venendo da lungi, probabilmente avrebbero avuto la comitiva de'cortigiani, per cui forza e singolarità si sarebbe aggiunta all'omaggio: ma l'evangelista sopra ciò tutto si tace. Nè vale il dire che era più a proposito della stella il chiamarli savi che re, e che il titolo di savi conferma più la verità del vangelo. Io rispondo che il titolo di re, quando re fossero realmente stati i magi, sarebbe più stato convenevole a notarsi che quello di savio.

Che il savio alla verità si arrenda e omaggio presti all'Autore della verità non è cosa insolita; ma che l'uomo corrotto, superbo, e nemico de'diritti degli uomini, quale è la maggior parte de're, renda omaggio al vero Dio velato sotto il velo di una povera umiltà per restituire l'umanità sul suo seggio è certamente un prodigio. Ora, se ciò fosse arrivato, certamente l'avrebbe notato l'evangelista. L'adorazione de'magi fu una luminosa prova della nascente religione. È dunque temerario il dire che mutilata sia questa prova ne'sacri libri, e priva di una delle sue più miracolose e belle circostanze. Qual più bello infatti e prodigioso evento di tre re orientali (che è a dire corrotti, crudeli, superbi, e dimentichi di esser uomini per la maggiore) che prestano omaggio al vero Dio bambino, povero, umile, che sorge per predicare il vangelo? Obbiettano ancora che gli amici di Giobbe furono re, e che pure tal qualità non è espressa in quel libro. Io rispondo che troppo diverse sono le circostanze per potere istituir paragone. Come si è provato, era un'importantissima circostanza nel vangelo il dire che i magi fossero re, ed era cosa indifferente nel libro di Giobbe. Inoltre non è certo che gli amici di Giobbe fossero re; onde si vede come è fievole argomento il provare con un cattivo paragone da una cosa dubbia quello che asserire per tante altre parti ripugna.

2° Erode disse ai magi: « Mittens eos in Bethleem dixit: « ite et interrogate de puero, et cum inveneritis renunciate « mihi. » Così coi magi, se questi fossero stati re, non avrebbe certamente Erode parlato. Fossero pur anche re inferiori ad Erode, le parole *mittens eos* e *renunciate mihi* indicano un comando che non si conviene usar se non verso i privati. Poteano essere i magi re molto privati ad Erode, ma tali non si estimavano per certo, che potessero soffrire di essere

così comandati. Erode certo conoscea la superbia de're orientali, e benchè superbo, essendo ancor più vile e timoroso perchè tiranno, non avrebbe osato certamente di parlar loro in tal guisa. Non si adduca perciò in campo il fasto e la superbia d'Erode.

3° Un re è timoroso e vile, e tanto più un tiranno, e molto più Erode. La fama che si era sparsa della nascita del re dei Giudei lo empiè di timore; e come più ancora non avrebbe temuto se avesse veduto venir da lungi molto regi ad adorarlo? Certo non avrebbe a questi lasciato libero il varco ne'suoi stati; nè, entrati, li avrebbe lasciati ire tranquillamente a vedere Cristo, additandogliene anche il luogo colle surriferite parole: « Mittens eos, » ecc. All'incontro queste dimostrano che per un tal canto il sospettosissimo Erode non avea ombre di sospetto; ma che anzi si serviva dei magi come di messi e di spie di cui non temeva. Almeno almeno non li avrebbe perduti di vista come fece, essendo poi, lui inscio, partiti. E gli stessi magi pratici, se re, certo del diritto delle genti, perchè non mandarono ambasciatore di Erode prima di giugnere in Gerusalemme? Alcuni pretendono sciorre questa difficoltà col dire che viaggiassero come privati; ma, quantunque ciò fosse, la sicurezza degli imperi sempre richiede che un re non entri nell'altrui stato senza che prima ne chiegga permissione al sovrano; onde è improbabile che i magi avessero ciò trascurato, e, posto ciò anche, è improbabilissimo che Erode non abbia nemmen fatto mostra di avvedersene, che anzi abbia su di essi posto un'intera fidanza come su impotenti privati. Nè si dica che non volessero ambasciatori per non iscoprirsi ad Erode, imperciocchè giunti andarono da lui. Riguardo a quello che dissi essere improbabile che, se fossero stati re, i magi fossero, inscio Erode, partiti, gli avversari dicono: 1° che la spelonca stava fuori di Betlemme o presso alla porta, onde poterono partir di notte non avendo molto equipaggio venendo come privati; 2° che vi ebbe molto luogo la provvidenza divina che voleva salvar Gesù. Rispondo alla prima difficoltà che ciò che io dissi non è distrutto; imperciocchè, ovunque fosse la spelonca e qualunque fosse il corteggio dei magi, mi si dica come mai il timoroso Erode, se erano re, li perdette di vista a segno di essere deluso per la non saputa loro partenza? Alla seconda che il ricorrere ai prodigi della Provvidenza per provare una cosa d'opi-

nione, e per tanti altri lati improbabile, è un abusarne. Di più in ripeto l'argomento primiero. Se quest'atto di provvidenza ebbe luogo, perchè l'evangelista non lo accenna, mentre è sì utile a provar la religione? E certamente non lo accenna tacendo che i magi fossero re.

4° Quando la scrittura tace una cosa, dire che è arrrivata, non ostante questo silenzio, la ripugnanza del contesto ed altre assurdità, è un ben temerario sofisma. Il silenzio sopra una cosa in sè considerato è argomento che non siasi fatta quella cosa, piuttosto che siasi fatta; *a fortiori* se è per altre assurdo che quella cosa siasi fatta.

Si sciogliono le obbiezioni:

Obbiezione 1ª. Tertulliano (*Contr. Iudaeos*, et lib. III *Contr. Marcion*), sant'Ambrogio (Serm. 139), san Cipriano (Serm. II, *De* 7 *Card. oper.*), Pascasio Radberto (*In Matt. II*), Teofilatto (*In Matt. II*), Mamerto Claudiano, sant'Agostino (lib. III, *De mirabil. script. locis*, et Serm. 43 *Ad fratres in eremo*), Isidoro Ispalense (lib. *De passione Domini*), san Massimo Torinese (Hom. III, *In nat. Domini*), Innocenzo III (Serm. I, *De Epiph.*) reputano che i magi fossero re (1).

Rispondo, 1° col riferire il seguente passo del Calmet: « Ter-

(1) I sette sermoni *De operibus cardinalibus Christi* non sono di San Cipriano, ma di ignoto autore, come dice e prova il Bellarmino.

Teofilatto secondo il Bellarmino è un autore scismatico, che perciò non fa autorità.

Ciò che dice Mamerto in una poesia, e una poesia già del V secolo, è un ben fievole argomento.

Gli avversari che citano Teofilatto e autori di simil pasta mostrano bene evidentemente come la loro sia la cattiva causa, attaccandosi a sì lievi argomenti mancando di buoni. Anche noi avremmo che citare, purchè volessimo empiere inutilmente la carta. Non v'ha meschino autore e fanatico che ai più perniciosi errori unitamente abbracci e provi qualche verità anche di morale e di religione; così non v'ha amatore di paradossi che talvolta non si appigli alla triviale verità. Ma qualunque punto di verità non perciò perde forza per essere abbracciato da simil genìa, purchè non si faccia conto di una testimonianza tale. A quelli che mancano di solide ragioni essa aggrada, e fa così rovinare più presto la loro *tesi* per volerla troppo di fragili sostegni caricare.

Circa i sermoni *Ad fratres in eremo*, attribuiti a sant'Agostino, dice il Bellarmino: « videntur magna ex parte conficti, » e lo prova.

Riguardo al libro *De mirabilibus sanctae scripturae*, san Tommaso

Digitized by Google

« tullien paraît assez fort pour la royauté des mages; mais il
« la prouve mal. Il suppose que pour ordinaire les orientaux
« avaient des mages pour rois; ce qui n'est nullement certain.
« Saint Ambroise, ou plutôt saint Cézaire d'Arles leur donne
« le nom de rois; mais on soupçonne que ce nom a été
« ajouté à son texte. On cite saint Cyprien dans un sermon
« sur le baptême,qui dit qu'ils étaient rois; mais ce sermon est
« d'un abbé de Bonnevalle, nommé Arnaud, qui vivait du temps
« de saint Bernard. Paschase Radbert, qui vivait au neuvième
« siecle dans l'abbaye de Corbie, dit que personne de ceux qui
« ont lu l'histoire des gentils n'ignorent que les mages aient
« été rois. Enfin Théophilacte parmi les Grecs a soutenu
« expressément qu'ils étaient rois. Voilà ce que l'on a de plus
« positif parmi les anciens; car la plupart des autres que l'on
« cite ne sont nullement exprès; et pour les modernes leur au-
« torité n'est d'aucun poids. » (*Dict. historique, critique*, etc.,
de la Bible, art. *Mages*.)

Osservisi che dalle arrecate parole si vede che, benchè non decidasi, Calmet propende verso la nostra sentenza, onde è falso quello che dice il Berti, che stia in dubbio.

2° Col seguente passo del Serry: « Confirmat id, vel maxime « quod nullus veterum patrum regiam magis illis dignitatem « attribuerit; nullus illos a regia dignitate commendarit, sed « a sapientia, syderumque cognitione. Primus omnium Theo- « phylactus hanc illis dignitatem attribuit: qui certe nec pro- « batae auctoritatis, nec venerandae antiquitatis scriptor est, qui « fidem in huiusmodi quaestionibus integram faciat, quippe « qui saec. dumtaxat XI floruit. » (*Exercitationem* 34, n° 2.)

3° Gli epigrammi onde si son tratti i versi falsamente sono attribuiti a Claudiano Mamerto, e tali da non poterne trarre niente di buon sugo.

4° San Massimo scrive così: « Christum sordentibus pannis « circumdatum, regiis per Chaldaeos muneribus onoratum. » Ora non conosce già che gli adoratori fossero re; ma chiama soltanto *regi* i doni di essi offerti, sì perchè preziosi, sì perchè offerti a Cristo in segno di riconoscere lui per vero si-

nega che sia di sant'Agostino (3a p., q. 45, a. 3 ad 2), e lo nega pure il Bellarmino.

Il Bellarmino dubita di tutte le opere di sant'Isidoro Ispalense se siano veramente di lui, e dà ragione del dubbio.

gnore e re. Lo stesso padre moltissime altre volte nomina i *magi*, e semplicemente magi li appella, non mai re.

5° Tutti pure gli altri padri e antichi scrittori nominano molte volte i *magi*, nè mai (tratto uno o due de'luoghi obbiettati, che apocrifi o falsi o di niun peso non sono) li appellano re.

Obbiezione 2ª Dalla scrittura (Is., cap. 49): « Reges videbunt « et consurgent principes, et adorabunt propter Dominum. » Al cap. 60: « Ambulabunt gentes in lumine tuo, et reges in splen- « dore ortus tui. » Salmo 71: « Reges Tharsis et insulae mu- « nera offerent; reges Arabum et Saba dona adducent. » Inoltre la Chiesa canta il dì dell'Epifania ne'divini offici le parole: « Reges Arabum et Saba, » ecc.; segno è dunque che le applica ai magi.

Risposta. 1° Gli avversari, dando ai magi il nome di *re*, intendono questo nome col Baronio: « usitato more divinae « scripturae, quae cuiusque oppidi Dominum regem appellare « consuevit; » confessano che erano assai minori di Erode, il quale era già un picciolo subalterno e suddito re. Ora è improbabile il dire che la scrittura per quelle parole: *reges Tharsis et insulae; reges Arabum et Saba*, che suonano gli alteri despoti dell'Asia, abbia intesi tre umili regoli. E riguardo ai due primi versetti non tre regoli, ma moltitudine di monarchi si indica.

2° Noi leggiamo nel nuovo testamento l'adempimento delle profezie del vecchio: ora, se le citate parole della scrittura si riferiscono ai magi, perchè gli evangelisti, così accurati a far vedere anche delle più piccole di quelle l'adempimento in Cristo, non diedero quell'epiteto di *re* ai magi per questo mostrare così essenziale? Ecco come ritorna in campo il primiero argomento, il silenzio della scrittura. Se non ostante questo silenzio si vuole inferire che nei magi quei testi della scrittura si siano adempiuti, si apre la strada a tanti amatori di opinione, che ritroveranno a forza di supposizioni l'avveramento di ogni detto dell'antica scrittura nel vangelo di Cristo.

3° Riguardo al secondo versetto si fa il parallelo tra la conversione delle *genti* e dei re. Ora, siccome le genti subito non si convertirono, si parla delle genti venute dopo il secolo di Cristo: lo stesso si dee dire dei re.

4° I santi padri, attentissimi a far vedere le figure di Cristo nel vecchio testamento, anche nelle menome cose, parlando

Digitized by Google

dei suddetti quattro testimoni non dicono una parola per applicarli ai magi. Io citerò, fra gli altri, san Gerolamo. Riguardo al primo testimonio d'Isaia dice che appartiene alla fine del mondo: riguardo al secondo d'Isaia intende la conversione dei re alla chiesa nascente, e così si esprime: « quod quotidie vi« demus expleri: quando idolatriae errore sublato et perse« cutionis rabie, ad fidem, ad tranquillitatem Christi, fidei colla « submittant. Sunt qui haec omnia quae nos post primum « Salvatoris adventum usque ad consummationem mundi et ex « parte completa, et penitus explenda memoramus, futuro « tempore praestolentur: quando, subintrante plenitudine gen« tium, salvandus sit omnis Israel. Quorum nequaquam sen« tentia reprobanda est: dummodo spiritualiter haec complenda « et non carnaliter noverimus. »

San Gerolamo dunque biasima coloro che vogliono alla lettera e esteriormente verificato quel passo.

Riguardo al testimonio del salmo 71 così si esprime: « Omne « hic mundiale imperium, honores et ordines ad Christum do« minum accedere, eique colla submittere, bonorumque mo« rum dona deferre, propheta praenuntiat, quod ex magorum « muneribus intelligimus inchoatum. Ipsi enim gentium, re« gumque typum tenuisse monstrantur. »

Ecco come parla dei magi: parrà ad alcuno che li faccia passar per re; ma se considererà chiaro le parole di Gerolamo si convincerà del contrario. Noi non neghiamo che nell'adorazione di magi cominciasse ad effettuarsi la conversione delle genti e dei re in essi effigiati, ma ne siegue per questo che fossero re? Nella stessa guisa che tre o quattro soli personaggi (ed è certo che non erano di più) sono, secondo Gerolamo, il tipo delle genti, possono senz'esser regi essere il tipo dei re. Erano il tipo delle genti in quanto che erano gentili, di remoti paesi, e dediti agli studi de' pagani. Erano il tipo de' re in quanto che erano personaggi distinti che, dopo avere professato una superba e vana scienza e il lusso, e forse anche dopo avere consecrata la loro vita al corteggio di un re, rinunziarono al mondo e a' suoi fregi col fare tre preziosi doni al vero e solo re Cristo.

San Gerolamo dice che erano il *tipo delle genti;* questo è securo non essendo essi di fatto le genti; dice inoltre che erano il *tipo dei re;* dunque non erano re, che se il fossero

stati non erano più la figura, ma il figurato, non erano più il tipo, ma la realtà.

5° Si vede adunque riguardo al senso di que' passi che per essi s'intende la predizione in generale della conversione delle genti e dei re. Così i padri. Se s'intende dei magi, si intende di essi non come re, ma come tipi delle genti e dei re, come dicemmo.

6° Dai detti testimoni e massimamente da quello dei salmi si vede chiaramente che il salmista parla della conversione di molti re e di molte genti; anzi di tutti i re e di tutte le genti. Chi vuol applicarlo ai magi bisogna che dica che i re Tarsensi, Insulani, Arabi, Sabei, Etiopi, anzi tutti i re siano iti ad adorare Gesù Cristo bambino. Imperciocchè che altro significano quelle parole del salmista così chiare: « Coram illo procident « Aethiopes, et inimici eius terram lingent: reges Tharsis et « insulae munera offerent: reges Arabum et Saba dona addu- « cent: et adorabunt eum omnes reges terrae, omnes gentes « servient ei. » Lo che pure dir si può dell'oracolo del profeta Isaia.

7° La chiesa poi adopera quell'oracolo del salmista ne' divini uffizi il dì dell'Epifania: 1° perchè per essi, come dicemmo, è intesa la vocazione delle genti; 2° perchè i magi furono il tipo della vocazione delle genti, come pure dicemmo, perchè anzi essi furono i primi de' gentili a convertirsi a Dio. Perciò san Leone: « Agnoscamus, dilectissimi, in magis adoratoribus « Christi vocationis nostrae, fideique primitias, et exultantibus « animis beatae spei initia celebremus. » (Serm. II, *De Epiph.*) Sant'Agostino: « Magis dies iste primus illuxit, anniversaria « nobis festivitate rediit. Illi erant primitiae gentium, nos po- « puli gentium. » (Serm. II, *De Epiph. qui est 30 de tempore.*) San Gerolamo nota « in magorum muneribus inchoatum esse « quod ibi fuerat a propheta praedictum. » (*In commentariolo,* in ps. LXXI.)

Obbiez. 3ª. Così è esposta dal Berti: « In Oriente, et prae- « sertim in Perside neminem regio potitum fastigio, qui non « calleret magorum disciplinam, affirmat Cicero (1° *De divina- « tione*, n° 41), atque olim magos imperium obtinuisse scri- « bunt Strabo (lib. I, *Geograph.*), Plato (in *Alcibiade*), Plinius « (lib. III, cap. 1), Iustinius (lib. I, *Histor.*, cap. 9), Ammianus « Marcellinus (lib. XXIV), Severus Sulpitius (lib. II, *Hist. sacr.*,

« cap. 13). Ex quo ergo magi fuerint sapientes, et in astro-
« rum contemplatione occupati, quomodo eosdem non fuisse
« reges evincitur? At, inquit Schmidius, magi ex Straboue ab
« honore pristino ceciderant. Utique: non erant amplius mo-
« narchae; sed tamen honore adhuc conspicui, regni *primores*,
« ut appellantur a Iuvenco pio IV saeculi vate, sive dynastae,
« toparchae, reguli, ac alterius principis tributarii: quales per-
« multos tunc temporis extitisse demonstrant subiecti romano
« imperio Ariobarzanes, Aretas, Tigranes, Deiotarus, Herodes
« ipse. Neque enim credibile est deiectos magos ad fortunae
« ludibrium sive apud Persas, sive apud finitimas gentes, qui-
« bus semper fuit nomen inspectorum stellarum, sophorumque
« praeclarum, atque honestissimum. » (*De Theologicis disci-*
« *plinis*, lib. XXIX, cap. 4, n° 2.)

Risposta. 1° I re dell'Oriente erano tutti magi; dunque tutti i magi dell'Oriente erano re. Che bella conclusione contraria non solo alla storia, ma eziandio alla logica!

2° È falso che i re dell'Oriente fossero a quel tempo magi: amavano la magia, favorivano i magi, ma non l'erano essi. I *magi* erano sapienti; ora un po' di esperienza basta per conoscere che i re, e massimamente i re orientali di quei tempi non coltivavano certo, nè potevano coltivare le molte astruse scienze dei magi. Faraone, Nabuccodonosor e Dario Medo sono i re della scrittura che leggiamo avere creduto alla magia, e avere avuto dei magi alla loro corte; ma non perciò essi professarono la magia. Chiamavano i magi ad interpretare i loro sogni perchè non erano buoni ad interpretarli essi. Si osservi ancora che i *magi* del vangelo propriamente non erano ciarlatani indovini come quelli di Faraone e di Nabuccodonosor, ma veri saggi: questa è la più comune opinione. Ora i re comunemente mai non seppero, nè coltivarono la falsa sapienza: *a fortiori* la vera. Quasi tutti i re ebbero letterati e scienziati alle loro corti; ma non lo furono essi mai.

3° È Strabone che dice i magi molti secoli avanti l'era volgare essere scaduti dal loro onore: è il Berti che fa una distinzione teologica, e li crea dinasti, toparchi, regoli, ecc. Ma ove sono le prove? Come scioglie gli argomenti contrari? Chi gli ha data la facoltà di distinguere e malmenare Strabone e gli altri storici, come molti teologi di nome malmenano la scrittura colle loro inettissime distinzioni?

4° È vero che il signor Iuvenco scrisse circa l'anno 310:

> Gens erat Eoi, Phoebo orto, proxima regni
> Astrorum solers, ortusque, obitusque notare.
> Huius primores nomen tenuere magorum.
> Hinc lecti proceres, solymas per longa viarum
> Deveniunt, regemque adeunt.

Ma la voce *primores* non significa *re*, ma soltanto *personaggi distinti*, *primari*, ecc. Può anch'essere che per la misura del verso abbia Iuvenco messo *primores* in vece di *reges;* ma se esso credea che fossero re, perchè tradì la verità in grazia del verso mettendo *primores?* Comunque sia l'autorità de' poeti, de' pittori, de' scultori, ecc., poco o niente vagliono, usando questa sorte di gente di abbracciare la più misera e meschina opinione, se è quella che più loro piace.

5° Ariobarzane, Areta, Tigrane, Deiotario e Erode erano re tributari; ma tali è certo dalla storia che non restarono i magi.

Obbiez. 4ª. Giovanni Zemiscio nel decimo secolo imperatore di Costantinopoli fece battere una medaglia con i tre re che adoravano Gesù bambino tenuto in braccio dalla Vergine santissima; e sopra la testa vi era la stella, e dall'altra parte della medaglia vi era la sola immagine di Gesù Cristo. Circa lo che vedete Anselmo Bandurio, *Numism. imp.*, tom. II, e il Cangio, *In familia Zemiscae*, pag. 152, edit. Billainii.

Risposta. Se una tal medaglia fosse stata fatta coniare nei primi secoli della chiesa dai fedeli di Cristo, dai successori degli apostoli, potrebbe aver qualche peso; ma ne ha niente una fatta coniare il secolo x da un imperadore di Costantinopoli. Chi non sa che Zemiscio (e ognuno fa così) fece coniare quella medaglia secondo l'opinione che più gli piacea?

Obbiez. 5ª. Il regolo del vangelo era Cafarnaita, e sotto Erode; come dunque potea esser re? Forse era chiamato *regolo* perchè di Erode o di Tiberio ministro. I greci codici antichissimi hanno *βασιλικὸς regio*, e il siriaco e l'arabo *servo regio*. Dunque non vale l'argomento surriferito di dire che il regolo essendo designato per re, se l'erano il doveano anche essere i magi. Al *regolo* non si dà nel vangelo altro nome; ecco perchè è chiamato *regolo;* ma i magi essendo già chiamati *magi*, non avean bisogno del titolo di re.

Risposta. 1° Io concedo che quel regolo probabilmente fosse un ministro; dunque il termine di *regolo* ivi si deve prendere

Google

per *ministro*. Ma questo niente fa contro il mio dire. Quel padre la cui prole fu guarita da Cristo fu chiamato ministro perchè lo era, e perchè beneficando quell'uomo Cristo mostrava sè beneficare anche i più tristi e vili uomini.

Era necessario il termine di *regolo* (cioè *ministro*); epperciò l'evangelista non l'omise. Era parimente necessario il titolo di re ai magi se essi realmente l'erano; perchè dunque l'evangelista l'omise?

2° I titoli de' gradi e delle condizioni quando sono necessari sono sempre scritti nel vangelo: erano necessari riguardo a un ministro beneficato da Cristo per dimostrare che Cristo beneficava anche i professatori de' mestieri più tristi. Chi non sa che se il nome di *regolo* fosse stato inutile l'evangelista ci avrebbe messo in luogo il nome proprio, o avrebbe semplicemente detto: *un uomo?* Ma era necessario, e lo mise. Ora ho già provato che se i magi fossero stati re questo nome era più essenziale in essi che quello di *magi*; anzi doveva necessariamente esser posto.

Obbiez. 6ª. All'arrivo dei magi Erode e tutta Gerusalemme si turbò; dunque non erano semplici privati, ma re, e aveano comitiva.

Risposta. Erode e Gerusalemme non si turbarono per l'arrivo dei magi, ma per il motivo e le circostanze di questo arrivo, cioè per la nascita del re de' Giudei, e per il prodigio della stella che avea condotti i magi. Che quella perturbazione sia stata a cagione di questo è chiaro dalle parole del vangelo: « In diebus Herodis regis ecce magi ab Oriente venerunt Iero-« solimam, dicentes ubi est qui natus est rex Iudaeorum? Vi-« dimus enim stellam eius in Oriente, et venimus adorare eum. « Audiens autem Herodes rex, turbatus est, et omnis Ieroso-« lima cum illo. Et congregans omnes principes sacerdotum « et scribas populi sciscitabatur ab eis ubi Christus nascere-« tur..... Tunc Herodes clam vocatis magis diligenter didicit ab « eis tempus stellae, quae apparuit eis: et mittens illos in « Bethlehem dixit: ite et interrogate diligenter de puero: et « cum inveneritis, renuntiate mihi, ut ego veniens adorem « eum. » (MATT. II, *a v. primo usque ad octavum inclusive.*)

Chiaramente si vede come il nascente re de' Giudei, confermato dalle predizioni della scrittura e dal prodigio della stella, fu la causa della conturbazione di Erode e di Gerusalemme, e

Digitized by Google

non già perchè avessero timore dei regi. Infatti, come dissi, se Erode ne avesse avuto timore se ne sarebbe occupato; gli avrebbe esaminati, e avrebbe fatto spiare tutti i loro andamenti per lo meno. Al contrario, niente di tutto questo. Si occupò interamente del nato re de' Giudei, e si servì dei magi per iscoprire la sua cuna, senza però assicurarsi di questi e farli spiare; ma anzi gli perdette di vista, sì che partirono senza che il sapesse, onde restò deluso ed irato, e fece uccidere tutti i bambini per non avere potuto scoprire quello che cercava.

Obbiez. 7ª. Se i magi non fossero stati re, Erode certamente loro avrebbe prescritto il tempo di ritornare a dargli novelle del Messia; ciò non fece; dunque aveva d'essi soggezione come di re. Perchè pure non li fece scortare da' suoi satelliti? Ottimamente Erode (*ut ex Chrysostomo S. Thomas in Catena inquit*) aveva conosciuto che nè con minaccie, nè con lusinghe, nè con oro potea corrompere i magi.

Risposta. 1° Erode, secondo il Berti, il Febei, il Sanctotisio (in Matth.) e gli altri difensori della cattiva causa, era sì superbo che osò indecentemente comandare i magi re con quelle parole: « ite, » ecc.; come adunque con tanta superbia non ardì di fissare ancor loro il dì del ritorno? Ecco come quegli autori contraddicono a se medesimi.

2° È falso che Erode non abbia segnato ai magi il tempo del ritorno. Non lo segnò appuntino; ma in una certa qual maniera col dir loro: « Cum inveneritis (puerum) renuntiate « mihi. »

3° Appunto perchè Erode non fece scortare i magi co' suoi satelliti io deduco che quelli non erano re. Erode come vil tiranno era troppo timoroso perchè lasciar volesse errar liberamente ne' suoi stati re, che ci venivano chi sa per qual fine. Se aveva soggezione di essi, e non ardiva farli scortare apertamente, il potea fare di soppiatto facendoli occultamente spiare. Ma ciò non fece, perchè lui inscio partirono, e nol seppe se non fino dopo la loro partenza. Dunque i magi non erano re.

4° Se i magi erano re, Erode era troppo tiranno perchè tranquillo anche a questo riguardo essere potesse. Per semplice soggezione non era sì stolto a dimenticare la cura della propria sicurezza. Esso era re nella Giudea, e i magi essi erano re viandanti: questi anzi avevano violato il diritto delle genti non mandando ambasciatori. Come dunque Erode ne aveva soggezione a

segno di lasciarli girar soli in pace, e di lasciarli partire contro il suo ordine, sapendolo, senza loro far nulla?

5° Se Erode sapea di non poter muovere nè con oro, nè con lusinghe, nè con minacce i magi, li costringeva certamente colla forza. Si dirà che non ardiva per non attirarsi guerre? Il tiranno non aveva molto paura di ciò, non temendo di esporsi al pericolo di essere ucciso coll'uccidere i bambini ebrei: tale è la natura dei tiranni: paurosi all'eccesso osano pure di incitare contro di sè i sudditi e i non sudditi. Inoltre il pericolo della guerra era remoto; il pericolo del cattivo disegno dei magi era prossimo: quello non era certo il più temuto da Erode. Dirassi che Erode vedendo i magi pii era sicuro che non aveva da temere da essi? Tal fidanza non si trova ne' malvagi. E Erode, che vedea i magi adorar quel bambino che esso volea uccidere, avea certo da temere la difesa di quelli potentissima se stati fossero re.

Obbiez. 8ª. Voi dite che è assurdo che i magi senza imbasciata a Erode venissero in Gerusalemme; noi vi rispondiamo che venendo essi per adorare il re de' Giudei sapevano certo che non venivano a far cosa grata ad Erode, onde vollero venir celati.

Risposta. Perchè dunque talmente non vennero? Perchè se volevano venir celati fu sì pubblico il loro arrivo che Erode subito il seppe? Perchè da questi chiamati subito a lui vennero narrandogli la cagione della loro venuta e il prodigio della stella? Perchè promisero a Erode di ritornare a lui per dirgli ov'era il re de' Giudei? (1) Perchè dopo aver visitato il bambino ne andavano a dar parte ad Erode, se non avevano un avviso celeste di più non tornarci? (2) Tutto questo ne dimostra che i magi erano in buona fede; che non credevano Erode nemico del nato re de' Giudei. Ed in tal opinione essendo, non avevano certo cagione di ledere il dritto delle genti col non mandare i legati: operando in tal guisa correano pe-

(1) Ciò non è espresso, ma è detto inclusivamente. Erode disse ai magi: « Cum inveneritis renuntiate mihi, ut et ego veniens adorem « eum; » e questi certamente glielo promisero; altrimenti Erode non gli avrebbe lasciati partire. E di fatto se non avevano un celeste avviso essi avanti di partire tornavano ad Erode: avevano dunque ciò promesso.

(2) « Responso accepto in somnis, ne redirent ad Herodem per « aliam viam reversi sunt in regionem suam. » (Matt., 2, 12.)

ricolo d'insospettire e far adirare Erode. Se dunque non mandarono legati magi, segno era che non erano re.

Obbiez. 9ª. I magi offrirono a Cristo *tesori* (1); ora una tal magnificenza indica che erano re.

Risposta. 1° Quel tal uomo offre doni ugualmente preziosi che quelli cui offrirebbe un re; dunque quell'uomo è re. Che bell'argomento!

2° Se v'ha alcuno che, intendendo il nome di *tesoro* per *erario*, dica che l'erario è proprio de' re, che dunque i magi erano re, questi, come dice Giacinto Serry: « isprofecto ancipiti vocabulo ludit, luditurque. » Imperciocchè per *tesoro* si intende qualunque sorta di arca piena di cose preziose, sieno di privato o di principe non importa. Così Cristo dicea alle turbe: « Nolite thesaurizare vobis thesauros in terra..... thesaurizate autem vobis thesauros in coelo..... ubi enim est thesaurus tuus, ibi est et cor tuum. » (MATTH., VI, 19, 20, 21.) Dicea a un giovane: « Si vis perfectus esse, vade, vende quae habes, et da pauperibus, et habebis thesaurum in coelo. » (MATTH., XIX, 21.) Dicea ai discepoli: « Facite vobis sacculos, qui non veterascunt, thesaurum non deficientem in coelis: quo fur non appropriat, neque tinea corrumpit. Ubi enim thesaurus vester est, ibi et cor vestrum erit. » (LUC., XII, 33, 34.) San Paolo dicea a Timoteo: « Divitibus huius saeculi praecipe..... thesaurizare sibi fundamentum bonun in futurum, ut apprehendant veram vitam. » (1ª, *Ad Tim.*, VI, 17, 19.) Da tutti questi passi della Scrittura si vede come spessissimo è usata la voce *tesoro* per un gruzzo di danari o di cose preziose.

3° Abbiamo detto più volte che i magi quantunque non fossero re erano persone distinte e opulenti; onde non è assurdo che arrecassero doni preziosi. Si avverta inoltre che la mirra, l'incenso e l'oro erano doni preziosissimi nel paese in cui erano portati, ma non tanto in quelli da cui venivano.

Obbiez. 10. Claudiano ha questo epigramma:

> Dant tibi Chaldaei praenuntia munera reges:
> Mirram homo, rex aurum, suscipe thura Deus

Risposta. 1° Io l'ho già detto che io non istarei mai all'autorità di un poeta, e *a fortiori* di un Claudiano. Claudiano, uomo

(1) « Et apertis thesauris suis obtulerunt ei munera. »

Digitized by Google

empio, scostumato e pagano, come potea mai esser sì pratico della sacra storia, sicchè le sue opinioni faccian testo?

2° È falso che Claudiano sia l'autore di quell'epigramma. Sant'Agostino (*De Civ. Dei*, lib. v, cap. 26) e Orosio (lib. v, *Historiarum*, cap. 35) dicouo che egli era nemico del nome di Cristo.

Come è dunque probabile che facesse quell'epigramma? « Si « Claudiani non est, certe elegantissimi poetae est, » dice il Cano. Io voglio concedere al buon gusto poetico di questo teologo che il citato epigramma sia di un elegantissimo poeta; dirò bensì che è altresì di un poeta bugiardo.

Autori che sono della mia opinione sulla quistione se i magi fossero re.

Casaubonus in Baronium. — Stolbergio. — Dan. Rhoden, tom. II, Thes. theol. — Schmidius in Matthaeum. — Baptista Mantuanus carmelita in Carmine de Epiphania Domini (1). — Hyacintus Serry, Exercitat. 34, numeri 2, 3. — Fillemont. — Calvino. — Baillet. — Beza in Matthaeum.

Autori della contraria opinione.

Laurentius Berti de Theolog. disciplinis, lib. XXIX, cap. 4, n° 2. — Baronius ad annum I Christi, num. 3. — Melchior Canus de Locis Theol., lib XI, cap. 5. — Richardus Montacutius, p. 1ª, Originum Eccl., pag. 202. — Cornelius Iansenius in concordia, cap. 9. — Vincentius Gotti verit. relig. Christ., cap. 11, § 2, tom. IV. — Ioannes Maria Verratus Ferrariensis, in Catena. — Alvarus Gomez in talichrist., lib. VII. — Emmanuel Pimenta, lib. III, sacrorum poematum. — P. Filippo Tebei nella dissertazione sui magi, la qual si trova nel secondo volume della raccolta di dissertazioni di storia ecclesiastica fatta da Francescantonio Zaccaria.

(1) Il Mantuano così cantò:

Nec reges, ut opinor, erant, nec enim tacuissent
Historiae sacrae auctores genus istud honoris,
Inter mortales quo non sublimius ullum.
Adde quod Herodes, ut magnificentia regum
Postulat, hospitibus tantis regale dedisset
Hospitium, secumque lares duxisset in amplos.

Altri autori che di ciò trattano.

Ioannes Eckius, hom. 2ª, De Epiph. — Hieronimus a s. fide, tom. XXVI, Bibl. Patrum. — Salmeron, tom. III, Hist. evang., tract. 37. — Maldonatus. — Barradius. — Sylveira. — Cornelio a Lapide, e Natale Alessandro nei vangeli. — Aegidius Gelenius in fastis Coloniensibus. — Suarez, tom. II, in 3 p., disput. 14, sect. 2. — Honoratus in animadv. criticis, tom II, pag. 206.

IL LIBRO DELL'ECCLESIASTE.

Coloro a cui è dubbio il senso del paragone che fa l'Ecclesiaste della morte dell'uomo con quella del bruto, parmi che da tale ambiguità uscir debbano anche col solo osservare da quanto tempo questo libro sia stato per autentico citato dalla chiesa di Cristo. I libri di Tobia, di Giuditta, della Sapienza, dell'Ecclesiastico, de' Maccabei non contengono niente che possa far dubbiare anche il più miscredente sofista su articolo importante, e così importante come quello dell'immortalità dell'anima; eppure questi libri non si leggono contenuti ne'canoni cristiani prima del Concilio di Ippona dell'anno 393 e del Concilio terzo di Cartagine l'anno 397; tanto la chiesa andò sempre adagio con somma diligenza e prudenza nella disamina dei libri per consegnarli nel suo canone. Eppure l'Ecclesiaste è uno de'libri protocanonici, vale a dire fu per canonico tenuto non tanto dagli ebrei, ma eziandio dai più antichi cristiani. Come dunque supporre che sarebbesi tosto stato compreso nei sacri canoni, se quelle parole sopraccennate potessero con qualche ragione essere ritorte in mal senso? E un incredulo già prevenuto, un saputello vorrà dopo lettura di pochi momenti decidere il contrario di quello che tanti antichi saggi versatissimi ne'sacri studi in cui tutta impiegarono la loro vita! Chi non vede che questi profondi ed eruditi esaminatori avessero veduto poter dare quel passo di Salomone ragionevole dubbio sul vero suo senso non avrebbero consegnato nel numero de'canonici quel libro a preferenza di tanti altri, o almeno più tempo avrebbero disaminandolo indugiato?

Lo stesso si dica del Cantico de'Cantici, libro protocanonico, sul cui senso e sul cui oggetto gli increduli menano tanto rumore.

LIBRI CITATI DALLE SCRITTURE CHE SONO PERDUTI.

Lib. *delle Guerre del Signore*, num., XXI, 14. — Lib. *dell'Alleanza*, Exo., XXIV, 7. — Lib. *del Signore*, Isa., XXXIV, 16. — Lib. *de'Giusti*, Ios., X, 13; 2, Reg. I, 18. — Lib. di Natan, Gad, Semeia, Addo, Abia, Iehu, Samuele, Isaia, Osai o Chozai, Salomone, Geremia, Giovanni Ircano, Giasone Cireneo, Enoch, 1, Par., XXIX, 29; 2, Par., IX, 29; 1, Par., XXIX, 29, 30; 2, Par., XII, 15; 2, Par., IX, 29, 30, XII, 15, XIII, 22, IX, 29, XX, 30; 1, Par., c. ult.; 2, Par., XXXIII, 18, 19, XXVI, 22; 3, Reg. IV, 32; Ier., XXXVI, LI; 1, Macc.; 1, Macc. c. ult.; 2, Macc., II, 24, 47; Ep. S. Iud. v. 14.

IL CANTICO DE'CANTICI.

Alcuni rabbini dicono che Salomone compose i *Proverbi* nella sua gioventù, l'*Ecclesiaste* nella virilità, il *Cantico de'Cantici* nella sua vecchiaia, e questa opinione pare confermata da San Gerolamo, il qual dice che i *Proverbi* sono un libro buono per i giovani, che l'*Ecclesiaste* è buono per gli adulti, e il *Cantico de'Cantici* pe'vecchi. Ciò basta per accennare la purità delle mire dell'autore di questo libro, che alcuni carnali uomini alla gioventù di quel principe quasichè ci trattasse amor profano attribuirono.

NEMBROD.

Nemrod o Nembrod significa *ribelle*, *profugo* o *transgressore* (1). Ottimamente questo nome gli conveniva, come a quegli che trasgrediva i precetti di uguaglianza e di pace posti da Dio, che lasciava quasi come profugo la sua famiglia e la sua patria per impadronirsi del retaggio altrui. La ribellione consiste nel prendere le veci del legittimo sovrano, dando leggi e precetti a beneplacito senza diritto veruno. Ribelle fu Nembrod, che, facendosi signore e re de' suoi simili, usurpò quel diritto

(1) Vedi S. Girolamo, *De nominibus hebraicis*. Significa anche *sonno della discesa*, o *sonno del dominatore*, o semplicemente *dominatore*. (Calmet, *Traduct. littérale des noms hébreux*, ecc.)

Digitized by Google

che conveniva solo a Dio, come al solo vero re degli uomini, e fu perciò contro Dio ribelle.

Fu il primo che rompesse la naturale eguaglianza e che riducesse i suoi fratelli in servitù dopo il diluvio: ecco quale infausta cuna ebbe la monarchia, come pure infausta l'aveva avuta avanti il diluvio in Caino e ne' suoi figli.

Di Nemrod dice la scrittura: « Erat robustus venator coram « Domino. » Sant'Agostino (1) con i padri e molti interpreti intendono in cattivo senso queste parole, osservando come non solo di uomini, ma eziandio di fiere era Nemrod cacciatore, locchè era una grande iniquità. Prescindendo anche dall'autorità di tanti santi e sapienti, la sola critica il peso d'una opinion tale ne dimostra.

Ma alcuni rabbini, come Abenezza, Kimki con Ugone Grozio sostengono che quella scrittural frase in questo luogo non altro significa se non che Nembrod era un espertissimo cacciatore il quale offriva a Dio il fiore della sua venagione. Allegano essi che in molti luoghi biblici quell'espressione *coram Domino* è presa in buona parte. Sia; ma ugualmente in molti in cattivo senso, come Gen., XIII, 13; XXXVIII, 7: onde ai due partiti ugualmente arridendo tal prova, non può far preponderare da nessun dei lati la bilancia. Lo stesso Grozio il confessa: « Coram Deo fieri dicuntur aut quae Deo pergrata « sunt, aut quae ei displicent. » (Ad vers. 9, cap. 10, Genes.) Ora, avendo contro di essi i rabbini l'autorità, mancano pure d'altre prove: non è sì sterile il nostro parere.

1° Il nome di Nemrod, che significa *ribelle*, *profugo*, *trasgressore*, non gli fu dato a caso; ora, come mai un tal uomo con tali qualità grato potea essere a Dio?

2° Che Nemrod, come dice san Girolamo, « arripuit insue« tam primus in populo tyrannidem, regnavitque in Babylone » (*Quaestiones sive traditiones hebraicae in Genesim*), e scacciò Assur, ed era potente sulla terra, è cosa chiara dalla scrittura ed incontestabile. Ora tali inique gesta formano uno scellerato, non un uomo accetto al Signore.

3° Un robusto cacciatore non sarà mai accetto a Dio per un così sanguinario mestiere. Enos « coepit invocare nomen Domini (Gen., IV, 26); Enoch « ambulavit cum Deo » (Gen., V, 22); Noè

(1) *De Civitate Dei*, lib. XVI, cap. 4.

« in generationibus suis cum Deo ambulavit. » (Gen., VI, 9.) Ecco di qual fatta erano gli uomini accetti a Dio.

4° Come mai potè essere un uom grato a Dio quegli che regnò dove la superbia degli uomini volle edificare Babele, e che fu capo di una monarchia qual fu la babilonese, fondata sull'orgoglio, sull'idolatria, sulla corruzione?

5° Corroborato da tutte queste ragioni, è congruo il far vedere che nella sacra scrittura il nome di *cacciatore* non è in questo solo luogo preso in mala parte. Così scrive Ezechiele: « Ibi principes Aquilonis omnes et universi venatores: qui de« ducti sunt cum interfectis paventes et in sua fortitudine con« fusi, » ecc. (XXXII, 30.) Ivi è chiaro come per *venatores* s'intendono i principi, anzi i tiranni, l'orgoglio dei quali è punito nel vedersi nella loro fortezza confusi, e che perciò si assomigliano a sconsiderati cacciatori che, orgogliosi, nella loro robustezza confidando, cacciando, sono essi cacciati: « porta« verunt confusionem suam cum his qui descendunt in la« cum. » (*Ib.*) Ottimo è il paragone. Che altro è infatti il tiranno se non un cacciatore di uomini, che colle armi e la forza se gli assoggetta per poterne a suo piacere divorar le sostanze, ucciderli e succhiarne il sangue?

6° Con un sol colpo d'occhio si osservi tutto il passo della Genesi in cui parla di Nembrod: è detto *potens in terra, robustus venator*, espulsore di Assur e re di Babilonia e di altre città.

Quella metafora del *cacciatore* non è resa chiara da tante circostanze per esprimere il tiranno?

7° Le tradizioni orientali sono piene di favole e non hanno alcun peso in alcuna particolarità di storia; ma, osservate in grande, non possono assolutamente ingannare, massimamente quando concordano colla bibbia e co' suoi interpreti. Mi spiego. Quelle orientali tradizioni non meritano fede nei narramenti di verun fatto; ma, quando in generale attribuiscono ad un uomo umanità o barbarie, probità o scelleraggine, religione o empietà in tutte le sue azioni, e ciò concorda con la bibbia (1), coi padri e cogl'interpreti, havvi alcuno augumento di prova

(1) Si può dire generalmente che questa concordanza generale havvi fra le tradizioni orientali della bibbia, cioè che i santi della bibbia sono decorati dagli orientali di favole virtuose, e di favole scellerate gli scellerati di cui parla la scrittura.

da quelle tradizioni ricavato, inquantochè, vedendo la loro concordanza colla bibbia, si osserva come, non ostante le immense favole aggiunte dalla superstizione e dalla barbarie, fu però sempre veritiera costantemente la tradizione generale della bontà o malvagità di un personaggio. Ora Nemrod dagli autori persiani è dipinto come uno scellerato; dicono che concepì il temerario disegno di assediare il cielo, che fece abbruciare Abramo, che perseguitò lungamente gli adoratori del vero Dio, e che in pena della sua barbarie ed empietà fu per quattrocento anni tormentato dai più vivi dolori per causa di un moscone che gli entrò nel cervello; che fu inventore dell'idolatria (1), ecc. Ecco quante testimonianze ci sono che provano essere stato Nemrod un empio scellerato.

8° Molti padri ed interpreti dicono che fu Nemrod per il suo orgoglio che fu il capo dell'impresa degli edificatori della torre di Babele. Questa opinione è confermata dagli autori orientali, che, come dicemmo, tengono pure di tale impresa autore il superbo Nembrod. La stessa scrittura e la storia profana favoriscono questa opinione. Il nome di Babilonia viene infatti da Babel o viceversa: Nembrod fu il primo re di Babilonia, e fu in Babilonia che fu fabbricata Babel; Nembrod dagli autori profani è chiamato Belo l'antico, e secondo essi questo Belo fabbricò Babilonia e la torre di Babele. I fabbricanti di Babele aveano certo un capo nella loro impresa: qual capo più idoneo del robusto conquistatore Nemrod, re di Babilonia?

9° Nemrod fu uno degl'inventori dell'idolatria dopo il diluvio, e fors'anche il primo. Nembrod infatti è Belo: ora Belo, secondo gli storici profani, non solo inventò l'idolatria, ma sè come Dio fece adorare. Tale è pure l'opinione dei padri e degl'interpreti. È pure l'opinione degli autori persiani; è insomma l'opinione generale. Dice il Calmet: « On lui attribue « la première invention du culte idolâtre rendu aux hommes. » (*Loc. cit.*) Eutichio, patriarca d'Alessandria, dice che Nemrod è il primo autore della religione dei magi e degli adoratori del fuoco. Molti autori profani dicono che il Bacco dei Greci non è altro che il Nemrod della Genesi: 1° Bacco è anche appellato *Nebrodeus* o *Nebrodus* (2); 2° Nemrod era figlio di Chus:

(1) Vedi Bibl. Orient. — CALMET, *Dictionn.*, art. *Nemrod*, ecc.

(2) I Greci derivano questo nome da una pelle di capretto di cui pretendono che Bacco era rivestito.

Digitized by Google

ora *Bacchus* non vuol dir altro se non se *Bar-Chus*, cioè *figlio di Chus;* 3° Nembrod è cacciatore chiamato da Mosè: Bacco dai Greci è pure cacciatore appellato; 4° le spedizioni di Bacco nelle Indie possono esser copiate dalle guerre che Nemrod fece nella Babilonia e nell'Assiria; 5° robusto era Nembrod: la robustezza era pure uno dei caratteri di Bacco. Non è dunque scevra di fondamenti questa opinione di alcuni che nel Bacco greco veggono il Nembrod ebreo. Questo sempre più serve a provare come Nembrod, inventore dell'idolatria, fece adorare se stesso, si occupò in ingiuste conquiste e fu padre dell'intemperanza e della corruzione.

10. Molti autori veggono in Nembrod che, se non capo, fu certo almeno uno dei cooperatori della fabbrica di Babele, uno dei giganti de' quali parla la favola greca, dicendo che mossero guerra a Giove, da cui furono nell'abisso precipitati. Gli storici persiani dicono infatti che « conçut le dessein téméraire d'escalader le ciel. » (Calmet, *loc. cit.*)

È certo dunque che Nemrod fu uno scellerato, che fu l'inventore della tirannide, della prepotenza, della servitù, della idolatria, e perciò della corruzione e di tutti i vizi; onde il passo della scrittura: « fuit robustus venator coram Domino » va preso in mala parte.

GABAA.

Gabaa fu città dei Beniamiti, infesta a tutto Israele ugualmente per l'orrendo misfatto in lei commesso (vedi *I Giudici*) e perchè diede la culla a Saul, primo re del popolo di Dio. È da notarsi infatti questa disposizione della provvidenza celeste. Da quella tribù, che era stata assomigliata da Giacobbe profeta a un *lupo rapace*, uscì il primo re d'Israele, ed ebbe nascita nella più scellerata città, cioè Gabaa, che avea non solo a sè, ma a tutta la tribù procacciata penale diminuzione. Come è mai chiaro che questa stessa tribù e città sì celebre per i suoi misfatti doveva, avanti di essere smantellata, dar l'ultima prova di sua *rapacità* nel dare al mondo chi primo in Israele avrebbe violati i diritti dell'uomo.

Google

IL SISTEMA DI MONTESQUIEU SUI CLIMI È FALSO.

Il sistema di Montesquieu sui climi è falso (1): la loro differenza certo influisce su alcune peculiari circostanze dei governi, ma non sulla loro general forma, cosicchè ogni popolo dall'equatore fino ai poli può godere di un governo libero. La verità di questa asserzione si prova dalla storia. I paesi meridionali sono quelli che paiono più atti alla tirannide, e ciò forse non si rivocherebbe in dubbio se solo da noi si posse-

(1) Si legga Bernardino di S. Pietro (*Études de la nature*, étude 7, première partie), e si vedrà del mio parere. Ci arreca molte buone ragioni con cui fa vedere che « le climat influe sur le moral, mais « il ne le détermine pas. » Fa passare in rassegna la ragione, la morale, la libertà, l'amore e le altre passioni; e fa vedere come non sono punto determinate dal clima. — Obbiezione. È il miscuglio colle altre nazioni che a poco a poco cangia il carattere dei climi sui popoli, confondendo i popoli così e i climi. Così l'irruzione dei barbari e l'estensione dell'impero romano cangiarono i costumi dei Greci, dei Romani, dei Germani, dei Franchi, degli Spagnuoli, ecc. — Rispondo. La mia primitiva proposizione perciò non resta distrutta. Io dissi che il clima « non influisce sulla general forma dei governi, « cosicchè ogni popolo da un polo all'altro può godere di un go- « verno legittimo e anche libero. » (Imperciocchè, se alcuni climi non potessero ricevere altri governi che tirannici, il tirannico governo sarebbe legittimo, lo che è assurdo.) Dico adunque che la libertà o schiavitù di un popolo dipende dalla sua corruzione o non corruzione. La non corruzione di un popolo dipende dalle private virtù, come la corruzione dai privati vizi. Ora, nè le virtù, nè i vizi dipendono dai climi, ma dalle circostanze. Onde io ritorco l'argomento degli avversari. Se il clima influisce grandemente sui governi dei popoli, e il miscuglio delle nazioni impedisce alquanto un tal influsso, ne siegue nondimeno che, coll'ir de'tempi, il clima a poco a poco dee ritornar le nazioni ai loro pristini costumi. Così, p. e., ora che i Goti sono esterminati da buona parte dell'Europa, questa parte di Europa che comprende assai nazioni dovrebbe a poco a poco ridursi al suo antico stato, se è vero l'influsso del clima che mettono su gli avversari; in quella guisa cioè che i negri per essere altrove trasportati alquanto imbianchiti, tornati nelle natìe contrade ritornano ad annerire. Ecco qui circa il corpo chiaro l'influsso del clima; dovrebbe pur essere una tal cosa circa i governi, i costumi, se il clima ha influsso sull'anima. Ma ciò non è; dunque, ecc.

Si vede come parimente è falso ciò che dice Montesquieu delle religioni cattolica e protestante, cioè che questa è più congrua alle repubbliche, quella alle monarchie. — Montesquieu avea letto il vangelo o non l'avea letto?

Google

desse la storia moderna. Ma rivolgendo all'antica uno sguardo non vediamo noi nell'Italia, nella Grecia, nella Fenicia e nel cartaginese dominio le più fiorenti repubbliche del mondo? In buona parte dell'Africa, nella Spagna e in buona parte dell'America stessa popoli incolti sì, ma non tiranneggiati? E presentemente rivolgendo l'animo ai governi del nord, che per il clima dovrebbero esser liberi, li vediamo in Prussia, in Russia, in Isvezia, in Alemagna tiranneggiati. Ecco perciò come la Grecia, la Fenicia, Cartagine e Roma al mezzogiorno; gli Stati Uniti, l'Inghilterra, l'Olanda al nord ci fanno vedere che la libertà è atta a tutti i climi, come per lo contrario la Spagna, la Turchia, la Prussia, la Russia ci fanno vedere che ovunque può allignare il despotismo.

TACITO E LA SUA STORIA.

Tacito è accusato dal De Lamennais e da altri di una stoica freddezza al cospetto della più orribile barbarie contro l'umanità; io però non saprei soscrivere a questa taccia. Anzi io sarei per dire che quell'andatura stoica così inerente agli animi romani nella repubblica, ai Catoni, ai Bruti, e in parte ancora ai Ciceroni medesimi, più non si ritrovava nei sudditi dei tiranni di Roma. Era l'amor esclusivo della patria qual fu sempre nei governi pagani, il sentimento smoderato della propria grandezza e superiorità su tutte le nazioni del mondo che rendea quegli animi liberi freddi ad ogni strania passione, e tanto gli riempiva di orgoglio che, per distinguersi da tutto il rimanente degli uomini, si faceano pregio di estinguere quelle passioni del cuore che erano il solo rifugio dei popoli da essi fieramente assoggettati. Questa grandissima macchia di ogni nazione gentile, ma sopratutto dei Romani, misero effetto di terrene e false religioni, dà per un verso occasione a chi pensa di non interamente dolersi per la perdita della libertà di quel popolo. Sotto il dispotismo ci sono solo due estremi: l'uno, la perversità totale e lo stravolgimento di tutti gli affetti, il soffocamento di ogni sano impulso e il vigore di ogni cattivo; l'altro, quella filantropia universale che è la vera dell'uomo, e che facendone veder la miseria distruggene l'illusione. A me pare che di quella sia stato Tacito amico: quando fosse nato

nei tempi di Catone forse avrebbe anch'egli chiamati barbari gli stranieri e proclamata la distruzione di Cartagine; ma, vivendo sotto il cielo il più corrotto, vedendo giacenti nel letargo della più estrema viltà quei Romani già sì orgogliosi, apprese a conoscere l'uomo non solo di Roma, ma nel mondo; riconobbe egli sotto il dispotismo quella ugualità che era stata incognita ai genii della repubblica; invidiò forse per i suoi addormentati concittadini la sorte di tante ad essi soggette nazioni, che già erano state il ludibrio e lo scherno dei repubblicani; e imparò in tal guisa a sentire la pietà e un'indeguazione pietosa contro i nemici di essi, passioni ignote a Catone e a M. Bruto.

Tacito però scrisse la sua storia, e per non trasmutarla in una declamazione eloquente ristette ne' termini di un narratore; ma qual profondità di vedute! qual finezza di tatto! qual energia nella dipintura delle passioni! Il sangue freddo con cui racconta è l'ultimo tratto del pennello maestro de' suoi quadri; imita in tal guisa nel raccontare la flemmatica ferocia dell'esecuzione di ciò che narra; e quanto più energico, più efficace è questa foggia di narrare che una declamazione eloquente!

LA RELIGIONE CRISTIANA RESTRINGE PIÙ CHE OGNI ALTRA I NESSI SOCIALI.

La religione cristiana restringe più che ogni altra i nessi sociali: non solo più che tutt'altra istituzione predica, comanda le opere di una carità evangelica verso i nostri simili, ma di più, cosa mirabile, estende in ciò la benefica nostra potenza oltre i confini delle fisiche facoltà. La preghiera, la comunione dei santi, le indulgenze, i suffragi, ecco i monumenti di questa religione che esser dovrebbe cara a tutt'uomo cui sono cari i suoi simili. Il vero cristiano estende i suoi beneficii sopra tutti gli uomini e sopra parte degli stessi defunti; ed ha la speranza, anzi la certezza di salvare i suoi simili.

SANT'IGNAZIO MARTIRE, ARCIVESCOVO DI ANTIOCHIA, E LE SUE EPISTOLE.

Sant'Ignazio martire, arcivescovo d'Antiochia, chiama Maria Vergine: « universis admirandam, et cunctis desiderabilem. » (Epistola a S. Giov. evangelista.)

Le epistole di sant'Iguazio sono piene di sentimenti patetici e sublimi, ma cristiani sempre. Si vede in esse quell'unzione delle lettere di S. Paolo, e che fa vedere il cuore veramente cristiano. Ne trascriverò alcuni passi: «Vinctus sum propter Christum, sed necdum Christi dignus sum; si vero consummer fortassis dignus fuero. » (Ep. *Ad Trallianos.*) — « Obsecro igitur vos, non ego, sed charitas I. C., ut idem dicatis omnes nec sint in vobis schismata; sitis autem perfecti eadem sententia et eadem mente. » (*Ib.*)

Sant'Ignazio prova la verità della passione di Cristo con queste parole: « Vere, inquam, non hominum opinione (I. C.) cru- « cifixus et mortuus est; videntibus coelestibus et terrenis, et « iis qui sub terra detinebantur: coelestibus, quidem inspi- « cientibus, nimirum incorporeis naturis; terraenis vero ut « Iudaeis et Romanis et caeteris, qui tunc temporis crucifixo « domino aderant; subterraneis autem iis videlicet qui plurimi « cum domino resurrexerunt..... Athei hoc est increduli aiunt « ipsum sola opinione hominem natum esse, non autem revera « corpus assumpsisse, et opinione mortuum, non autem vere « passum. Quae si ita se habent, cuius rei gratia ego vinctus « sum, et opto ut feris obiiciar? Frustra morior itaque! Igitur « mendacia fingo de cruce domini, et super vacue vaticinatus est « propheta: *Videbunt in quem pupugerunt, et plangent super « eo sicut super dilecto.* (Matt., 13; Zach., 12.) Hi itaque non « minus increduli sunt iis, qui crucifixerunt eum..... Fugite « itaque impias haereses; sunt enim diabuli inventa, et exco- « gitatae artis serpentis illius, qui omnis mali primi auctor « est, qui per mulierem decepit primum generis nostri paren- « tem Adam..... Fugite praeterea... Theodorum et Cleobutum, « qui gignunt mortiferum fructum, quem qui gustarit continuo « moritur non temporaneam hanc sed aeternam mortem. Hi « non sunt plantatio Patris, sed maledicta germina. *Omnis* autem « *plantatio*, inquit Dominus, *quam non plantavit pater meus ra- « dicitus evelletur.* (Matt., I, 5.) Si enim surculi fuissent patris

« non fuissent hostes crucis Christi; sed eorum qui occiderunt
« dominum gloriae. Nunc vero cum crucem negent, et illos
« passionis pudeat, tegunt Iudaeorum scelus, qui Deum oppu-
« gnarunt et Dominum occiderunt; nam parum est prophetarum
« interfectores appellare eos. » (*Ib.*)

Come è mai eloquente, naturale, semplice e sublime questo squarcio che, senza uscire dello stile epistolario, sarebbe degno di qualunque alta orazione! Questa è la magia dell'eloquenza cristiana, e tale perchè viene dai lumi di Dio e dagli affetti del cuore e non da altro. Oltre il sublime dell'espressione, il sublime havvi più grande del pensiero. Fra gli altri si osservi quel passo: « Quae si ita, » ecc. Come mai quel motto: « Frustra morior itaque! » penetra al fondo del cuore, perchè proviene dal cuore! E a proposito di questo tratto si osservi uno di quegli artifizi dell'eloquenza che sono suggeriti più dal cuore che dallo spirito, cioè di risvegliare fra i movimenti del patetico e del sublime l'idea delle prove di quella verità di cui si tratta. Allora i moti oratorii non sono illudenti e di corta durata; ma arrecando la convinzione ottengono la persuasione che è il vero fine dell'oratore evangelico. Si osservi di fatto alle parole sopracitate; chi nell'udirle non è convinto della verità della religione di Ignazio? Nascerà questa convinzione dal solo patetico o sublime di quel passo? Ciò non basterebbe solo; è l'unione di questo e della verità che racchiude, onde veniamo persuasi. Nessuno uditore si rammenterà distintamente il generale di quella verità; ma ne sarà mosso senza distintamente conoscerla. Così la verità inchiusa nel detto passo è la prova che i martiri danno della religione cristiana. Come infatti tanta gente avrebbe patito i più atroci tormenti, e sarebbe morta per Cristo e per la sua religione se quegli non fosse esistito o fosse stato un impostore? Tutte le altre religioni possono esse vantar questa prova? — Ecco i sentimenti risvegliati dal detto di Ignazio.

COME LE LETTERE E LE SCIENZE POSSANO AVERE UNA GRANDE INFLUENZA SULLE OPINIONI, SUI GOVERNI, SULLA RELIGIONE E SULLA FELICITÀ DEI POPOLI.

Le lettere e le scienze non sono nè meri passatempi dell'uomo, nè sola cagione di meccanica utilità; ma hanno una grande influenza sulle opinioni, sui governi, sulla religione e sulla felicità dei popoli. Ma perchè questo scopo, che è il solo importante, sempre effettuato venisse, sarebbe d'uopo di cominciare a togliere quelle dissensioni di opinioni ed inutilità di sistemi che, formando dei libri un corpo contraddittorio e disparato, ne cuopre l'utilità, o per meglio dire ne confonde i mezzi che condurrebbero a questo, e non serve ad altro che a fomentare una vana curiosità e dar nascita a nuovi paradossi e fantasmi. Prescindendo da ogni vantaggio in quanto che dalla religione dipenda, questa sotto un aspetto puramente umano qui mi sia lecito riguardo al nesso di essa col mondo letterato e scientifico riguardare. La religione verace, universalmente ammessa, creduta e professata, ecco la norma per cui i libri verrebbero diretti a un buon fine. In essa si dee distinguere il dogma dall'opinione, l'abuso dalla disciplina, e ciò che è di Dio dalle intrusioni degli uomini. Avuto in tal guisa un vero divino dettame, i libri gelosamente il custodiscano col non opporvisi in nulla, ma anzi col riferirci ogni cosa: in tal guisa egli è certo che il pro ne sarebbe reale. E perchè questo più chiaro appaia, si ponga mente ad un esempio. Le opere dei santi padri, che formano un tutto così armonioso colle sacre scritture, di quali veraci utilità esser non posson sorgenti? E questa utilità non da ciascuno di essi separatamente preso proviene principalmente, ma dal corpo di tutti, perchè tutti nell'uno consuonano. Il contrario de' scritti de' teologi scolastici e degli increduli.

DEI VARII NOMI DATI ALLE SCRITTURE SANTE.

Le sacre scritture portano il nome di *testamento*, che non a caso anche secondo il volgare significato di questo vocabolo venne ad esse attribuito. *Alleanza* è qui il precipuo significato di una tal voce: libri infatti di alleanza sono le sacre pagine

tra Dio e l'uomo, tra l'uomo e i sensi retti del proprio cuore. Non è perciò che lecito non sia l'accettare la parola *testamento* nel suo più comune senso di *volontà de' defunti*. Il vangelo non è forse la volontà di Cristo, cioè la sua ineffabile religione lasciata da lui morente ai suoi apostoli, e da questi tramandata a noi per tradizione e per iscritto?

I nomi di *scrittura*, di *bibbia* (parola greca che significa *libro*), nomi antonomastici ottimamente convengono allo scritto di Dio, che è il libro per eccellenza. Mi piace eziandio molto il nome di *biblioteca santa* o semplicemente *biblioteca* che è donato alla scrittura da san Gerolamo (lib. *Degli uomini illustri* e altrove), da sant'Isidoro (lib. VI, cap. 3, *Delle origini*) (1), e da altri. Vi è tutto infatti in questo libro divino, che è certamente la biblioteca del paradiso come lo è quella dei santi; è il libro dello spirito e del cuore, della pace e della grazia.

I PROFETI PERCHÈ DETTI VEGGENTI.

I profeti erano chiamati *roè* in ebraico, lo che vuol dire *veggenti* (1, *Reg.*, IX, 9); al che pare che alluda Balaam. (Numero XXIV, 3, 4.) Questo termine accenna il modo miracoloso per cui l'uomo sa l'avvenire. L'avvenire deriva in gran parte dal concatenamento delle cagioni delle cose e dalle libere azioni dell'uomo; ma quantunque l'uomo sia libero, le più volte agisce secondo l'inclinazione prodotta in lui dalle cause esteriori delle cose, onde generalmente la scienza della concatenazione delle cause è sufficiente per saper l'avvenire in parte. Per avere questa scienza fa d'uopo soltanto di vedere tutte le cause presenti e tutti gli effetti; tutte le disposizioni dei cuori e delle cose, e la loro intrecciata armonia: ecco perchè il profeta che per divino miracolo vede tutto questo, è chiamato *veggente*.

Per *profeta* si intende anco presso gli ebrei uno che essendo atto a cantare e poetare può essere eletto da Dio per profeta. Tale era il collegio dei profeti, in cui si allevavano giovani di ottimi costumi nella pietà, nello studio della religione e delle umane scienze, dell'eloquenza, della poesia, della musica, ecc., onde Dio avesse molti ottimi soggetti tra i quali eccitar potesse

(1) Si consulti su ciò il padre Martianay ne' suoi *Prolegomeni*.

quelli che avrebbe voluto a profetare. In questo senso il verbo *profetare* e il nome *profeta* significano alcune volte soltanto *poetare, cantare, poeta, cantore*. Così quando si dice che Saul si unì con un coro di profeti, e profetò, si dee intendere che si unì con un coro di poeti e cantori, e con essi cantò e poetò.

MOSÈ È IL PIÙ GRANDE PROFETA CHE SIA ESISTITO DA ADAMO SINO A SAN GIAMBATTISTA.

Mosè è il più grande profeta che sia esistito da Adamo fino a san Giambattista. A lui solo Dio senza enimmi, senza visione, faccia a faccia e spesso parlava: « Si quis fuerit inter vos pro« pheta Domini (dicea il signore ad Aronne e Maria), in « visione apparebo ei, vel per somnium loquar ad illum. At non « talis servus meus Mosis, qui in omni domo mea fidelissimus « est: ore enim ad os loquor ei: et palam, et non per aenigmata, « et figuras Dominum videt. » (Num. XII, 6, 7, 8.) Dimodochè era come un amico, non come un servo considerato da Dio: « Loquebatur autem Dominus ad Moysen facie ad faciem sicut « solet loqui homo ad amicum suum. » (Ex., XXXIII, 11.) Esso solo in tal guisa come famigliare di Dio ogni qual volta voleva con lui favellava, interrogavalo e n'avea risposta. Esso solo fu il legislatore del suo popolo, cioè l'uomo di cui Dio si servì per promulgare la sua legge, quando gli altri profeti attesero solo ad esplicarla. Esso solo operò una folla di prodigi, che in numero ed eccellenza quelli degli altri profeti sorpassano. Ora Dio scelse questo profeta così grande per liberatore del suo popolo dalla mano dei tiranni: il fece così legislatore di libertà del suo popolo, e aggiunse così il maggior lustro al suo profetico grado. Laonde tra cotanta grandezza è dubbio se Dio abbia conferiti a Mosè tanti doni perchè ne facea il liberatore del suo popolo, o se ne fece il liberator del suo popolo perchè l'avea cotanto singolarmente favorito: comunque sia, certo si è che sopra tutti gli altri profeti Dio volle estollere quello che avea scelto per rendere al suo popolo con la forza del genio, della virtù, dell'eloquenza, del valore e dei prodigi i perduti diritti dell'uomo. Questo è chiaramente indicato da queste parole del Deuteronomio: « Non surrexit ultra propheta « In Israel sicut Moyses, quem nosset Dominus facie ad faciem,

« in omnibus signis atque portentis, quae misit per eum, ut
« faceret in terra Aegypti Pharaoni, et omnibus servis eius,
« universaeque terrae illius, et cunctam manum robustam, ma-
« gnaque mirabilia, quae fecit Moyses coram universo Israel. »
(XXXIV, 10, 11, 12.) Si rapprossimi il citato passo dell'Esodo in cui è detto che come un uomo col suo amico con Mosè trattava Dio, e si vedrà come opporre ai tiranni e ai servi dei tiranni, *Pharaoni et omnibus servis eius*, volle il Signore quell'uomo, che per elevare ad impiego sì nobile distinse tra tutti gli altri profeti, e a preferenza di tutti gli altri fece suo intrinseco e particolare amico.

Da questo gli amatori e difensori della libertà imparar debbono quanto nobile sia il loro impiego e amato da Dio; come con mire basse e terrene passioni debbono prendersi guardia dal profanarlo; come con virtù, santità e purità di spirito e di cuore debbonlo accompagnare.

PER CHI SCRIVO.

Io scrivo sulla religione non per quegli empi che errano lungi dalla vera credenza per odio, e che in se stessi nemici di ogni moralità, benchè sovente ipocriti al di fuori, sono incapaci di discutere le questioni coll'animo di scovrire qual sia la verità e qual l'errore, anzi hanno un'anima di bronzo, quand'anche questi loro s'appresentassero alla scoperta, a non volerli riconoscere, ma sempre confonderli insieme; io non iscrivo per costoro che hanno un vile ed esclusivo amor proprio per motore di tutti i lor passi, come furono i Luteri, i Voltaire, i Condorcet, i Mirabeau, i Sieyes, i Marat, i Robespierre, i Bonaparte, e tutti i tiranni del mondo; imperciocchè come mai poter convincere colla ragione e persuader col cuore coloro che si fanno giuoco e dell'una e dell'altro? Essi non odiano meno l'ateismo che la religione: e per unico idolo avendo se stessi, hanno un solo precetto di morale su cui tutte regolano le azioni loro, ed è: ciò che è utile, è lecito. Le circostanze perciò sono quelle che regolano la loro credenza: se Voltaire fosse stato in luogo di Bonaparte avrebbe protetta la religione come *Il Principe* di Machiavelli; se Bonaparte fosse stato in luogo di Voltaire avrebbe predicato la libertà e l'a-

teismo, e confutata l'opera del Segretario fiorentino. Come dunque disingannare costoro se non cambiando loro il cuore, e chi il può fare se non Dio? Piangere sopra di essi e sulle opere loro noi possiamo, e non altro. Ma non è già questo un pianto di disperazione, di bile e d'impotenza: tutt'altra è la causa della religione. Potea desso convenire agl'increduli e agli agenti della licenza, i quali, quando vedeano loro contraria la inflessibile fatalità nelle confutazioni, nelle censure e nei castighi, non sapeano più ove rifugiarsi se non nelle braccia della disperazione; ma non è così del cristiano. Egli adora il Dio verace e provvido, ed opera per questo Dio, da cui spera la sua ricompensa. Egli tenta con tutte le sue forze di rimenare a lui quegli infelici che il fuggono; ma, se i suoi sforzi sono inutili, ei piange sulla sorte dei contumaci, ma non se ne dispera. Ne trae motivo di maggiormente abbassarsi avanti all'Ente supremo, e di ringraziarlo di quella fede che lo fa vivere in pace tra gl'infortuni; e sapendo che solo si opera dai malvagi ciò che Dio loro permette, esso, vedesse per così dire tutto il mondo a professar l'ateismo, non perciò si smarrirebbe a cadere nella disperazione. Come è ben diversa una tal religione ne' suoi effetti i più semplici da ogni altra setta, e sopratutto dall'empietà! Qual fu mai quella filosofia, ai cui professori gli scherni, le contrarietà, le ingiurie, le persecuzioni, i martirii non togliessero, non dico già una quiete apparente (che ben la potea il sangue freddo degli stoici orgogliosi, tuttochè non sì bene che ingannar potesse i perspicaci osservatori), ma la pace del cuore? Se ci appelliamo alla filosofia dei nostri tempi, quali non erano le disperazioni dei Voltaire, dei d'Alembert, dei Diderot quando erano contrariati nei loro progetti? Condorcet, Mirabeau, Robespierre furono dalle furie a morte trascinati. Napoleone alla sua caduta pianse di rabbia. Lo stesso Rousseau fra il suo esiglio e le sue persecuzioni, ben lungi dal passare la sua vecchiaia come quegli antichi padri della chiesa esigliati, perseguitati dai gentili imperatori per aver difesa la verità, fra la pace del cuore, una nera malinconia s'impossessò di lui a segno di esaltargli la fantasia (come ne fanno fede le sue *Confessioni*, i suoi *Dialoghi*, le sue *Rêveries d'un promeneur solitaire* e altre delle sue ultime opere) e di lasciar dubbia la posterità se sia uscito di vita con un delitto.

Tale era stata pure la sorte di tutti gli eretici. Lutero so-

pratutto dopo il suo scisma arse di una febbre rabbiosa contro la chiesa di Roma fino alla morte. Ben diversa è la contenenza dei cristiani. Dai secoli delle persecuzioni dei gentili imperatori fino al tempo della persecuzione della licenza francese, qual è dei cristiani insultati, esigliati, perseguitati e martirizzati che si sia diportato come uno degli increduli o dei filosofi o dei licenziosi? Infelici, se la pace del cuore non gli avesse sostenuti nei loro esigli, nelle loro carceri, sui loro roghi; se avessero dovuto spirare come i Maneti, i Serveti, gli Acosta, i Vanini, i Robespierri, i Condorcet!

Io scrivo adunque per coloro che, strascinati da smoderate ma non vili passioni, credono di seguitare il dettame della loro ragione e del loro cuore tracciando l'empietà; siano essi indifferenti in materia di religione o professino un qualche sistema, purchè abbiano le suddette disposizioni (cioè possibilità di conoscere la verità, cioè il vero linguaggio della ragione e del cuore; e questa possibilità l'hanno securamente, purchè abbiano di un tal conoscimento l'amore), io scrivo per essi. Non ostante le mie poche forze, se ancor vivesse l'uom grande strascinato dagli errori, io scriverei per G. G. Rousseau; ma al contrario per questa strada non potrei sperare di far giungere la mia voce alla ragione e al cuore di Federico, Voltaire, d'Alembert, Condorcet, Robespierre, Napoleone, e degli altri sofisti, increduli, licenziosi ed iniqui.

LE SCIENZE E LA FILOSOFIA NON POTRANNO MAI FARE UN VERO PROGRESSO SE NON AVRANNO PER FERMA E SODA BASE LA RELIGIONE.

Le scienze e la filosofia non potranno mai fare un vero progresso se non avranno una ferma e soda base. La vita dell'uomo è infatti sì corta che solo non può abbozzare gli elementi delle discipline; e qual lungo tratto da questo passo primiero fino al buon avanzamento di esse! Un genio che avesse una vita da patriarca antidiluviano non potrebbe nemmeno pervenire a gettar bene gli elementi della sola dialettica. Convien dunque che un vincolo morale congiunga tutte le fatiche dei varii filosofi insieme a formarne una sola catena, onde ogni individuo continuandola si possa veracemente pro-

gredire. Se infatti senza base e senza principii ogni filosofo se li dee fabbricare, ne siegue: 1° che quanto sono varie le menti altrettanto varieranno i sistemi: e variati questi, che sono gli elementi fondamentali, la diversità delle deduzioni sarà in proporzione maggiore; 2° che, quantunque non si variasse nel gettare i principii (lo che è impossibile), tuttavia il tempo necessario a invenire questi veri principii e a ben definirli assorbirebbe quello necessario a tirarne le deduzioni. Resta dunque provato che è impossibile il progredimento delle scienze e della filosofia quando non si pone una base fissa, su cui tutti i filosofanti debbano edificare. La sola tal base che ragionevolmente ammetter si possa, che anzi ammetter si debba da chiunque ragiona, è la vera religione.

Mi si opporrà che anche in questa le opinioni sono molte e diversissime. Rispondo che nondimeno i punti fondamentali, cioè i dogmi, sono fissi; onde già ci è il principale. Inoltre anche le opinioni sono le medesime generalmente nei buoni ragionatori, posta l'identità dei dogmi. E quand'anche fosse diversa la loro influenza sulla filosofia e sulla scienza è poca o nulla per variarne e impedirne i progressi. Chi non vede infatti che ammesso Dio, la rivelazione, la Trinità, la creazione, il peccato originale, la spiritualità e l'immortalità dell'anima, l'incarnazione, la vita nell'altro mondo, l'infallibilità della chiesa, la divinità delle scritture, ecc., da tutta un'intera turba di ragionatori, i loro peculiari edifizi su tali basi verranno tutti generalmente concordi? Infatti gli Agostini, gli Ambrosi, i Gerolami, i Grisostomi, i Bernardi, i Tommasi; i Bossuet, gli Arnaud, i Nicole, i Fénelon; gli Abbadie, i Clarke, i Bergier, i Palmieri, gli Houteville, ecc., formano tutti insieme un corpo di dottrina armonioso e concorde generalmente nelle essenziali sue parti; ma chi potrà ciò asserire della collezione filosofica, dei Bayle, dei Voltaire, dei Rousseau, dei d'Alembert, dei Diderot, dei d'Argens, dei Collins, dei Bolingbroke, dei Federici, ecc. ecc., senza contare gli Obbes, gli Spinoza, i Vanini e i Tolandi (1)!

(1) Lo stesso si dica di tutti gli eretici, e anche degli stessi soli riformatori, Lutero, Calvino, Bucero, Melantone, ecc Così pure i soli enciclopedisti tutti amici e uniti insieme, Voltaire, d'Alembert, Diderot, Elvezio, ecc. Anzi tutti con se stessi si contraddissero; p. es. i soli Lutero e Voltaire variarono più nei dogmi i più essenziali, che i sopranominati autori cattolici tutti insieme nelle opinioni.

È una cosa infatti naturale che costoro, i quali si permettono di dubitare di tutto e di seguire in tutto l'autorità del loro pensiero, non solo siano discordi tra loro, ma eziandio per lo più con se medesimi; invecechè la medesimità dei cattolici colla chiesa produce la medesimezza di essi fra di loro e con se stessi.

LA RELIGIONE CRISTIANA E LA LIBERTÀ.

Il Verbo fissò la sua incarnazione non già quando l'impero romano fioriva sotto lo stendardo della libertà, ma mentre gemea già oppresso sotto le catene della tirannide. Questo è una prova che il di lui scopo era di rapprossimare i governi umani alla libertà primitiva; onde venne, quaudo già era estinta, in qualche maniera a ritornarla. E ritornolla infatti; chè, se non fosse stato del cristianesimo, misera e Roma e l'Italia e l'Europa tutta. Tante nazioni, che sotto il dominio di Roma libera aveano perduta la libertà loro, qual crudele tirannia non dovevano aspettare da Roma schiava resa e corrotta dai Tiberi e dai Neroni? Venne la religione di Cristo, che poco per volta assoggettò quelle genti al suo giogo soave; loro diede caritatevoli pastori che coll'evangelico lor ministero intrepidamente difeserne la miseria e alleviarono i loro mali, e, se non ne potè far popoli felici tutto ad un tratto e torli alle persecuzioni mosse dai tiranni contro l'umanità, nulladimeno porse quei tesori di pazienza cristiana, balsamo verace a tutti i mali; se non ne potè farne uomini liberi, ne fece almeno eroi e martiri. Roma stessa all'Italia insieme, che, libera, avea pure altamente sofferto dagli Appii e dai Silli, giunta era al colmo dell'infortunio cadendo fra le zanne di mostri e belve divoratrici quali erano i successori di Augusto. Cristo, istituendo nel mezzo di lei la sua religione di pace, aperse un asilo a coloro che, non avendo ancora il cuore corrotto, odiavano la tirannia ed amavano la giustizia. Passati pochi secoli in cui l'Italia, divorata da tante intestine bestie feroci, se non era ancor distrutta, era per mercè della fede, i Goti precipitandole dentro vennero ad aggiungere a' suoi esterni interni flagelli non certamente minori.

La religione fu quella che, esponendo il suo benefico scudo a tante devastazioni, salvò i nostri avi dalla barbarie e dalla rovina.

Digitized by Google

GLI ERETICI ED I MISCREDENTI DANNO A CREDERE DI TRACCIARE LA VERITÀ MENTRE SIEGUONO L'ERRORE.

Gli eretici e i miscredenti, figli sempre e in uno genitori del sofisma e dell'errore, perchè nemici della verità, guidati dalla carne, dall'orgoglio, dall'interesse, vestirono pur sempre i bassi motori delle loro gesta dell'ombra di quella ragione, di quello zelo, di quella umanità, di quella filosofia che mortalmente abborrivano. È per questo che divennero oscuri, cavillosi e ragionatori, e, prendendo di tutte le migliori cose le false apparenze e gli abusi, dalla religione trassero il fanatismo, dalla metafisica l'empietà. In mezzo nondimeno a tutta questa pretesa profondità si vede la leggerezza dei loro argomenti, le vere conseguenze dei loro principii e le vie tortuose, mediante le quali danno a credere di tracciar la verità mentre sieguon l'errore.

I novatori del secolo XVI risguardarono come un titolo che legittimasse invincibilmente la loro riforma la corruzione della disciplina tra i cristiani, ma realmente non ne fu che un pretesto.

Come infatti poter supporre che per emendar la disciplina rilassata si dovesse por mano contro de' dogmi intatti non meno che al tempo degli apostoli? Come supporre che lo scopo della riforma fosse la disciplina quando questa sol consistette ne' primi motti dei novatori per dar immediatamente luogo ad estranee imprese, quando tutte le fatiche degli antesignani di quel partito tutte si rivolsero a confermare e legittimare lo scisma ed innovare i dogmi, senza torsi punto pensiero di torre od emendare l'ecclesiastico corrompimento? Anzi questo fu ancor più aumentato dai riformatori, e i costumi sì negletti, anzi a bella posta contaminati, che la sregolatezza, cui tra i cattolici almeno per debolezza infra le tenebre e colla vergogna si stava, da essi fu eretta in sistema ad averne luminoso e chiaro regno. Fu consacrata, per così dire, nelle loro professioni di fede, e fu concessa al loro capo, o, per meglio dire, da questi fu presa la facoltà di dispensare dalle leggi della moral naturale (1).

(1) L'odio contro la chiesa romana, odio nemmeno lecito contro gli eretici, fu principalmente da Lutero eretto in uno dei capi della sua credenza. Si oda Bossuet: « Qui l'en eût cru eût tout mis en

Gli effetti tosto di queste riforme incontestabilmente furono consacrati dalla storia: Lutero aperse le porte dei monasteri, prosciolse i frati e le vergini di Dio dal voto di castità da essi fatto, principiando da sè col torsi per moglie una monaca; permise la poligamia o, per dir meglio, l'adulterio ad un principe che lo proteggeva. Azioni siffatte non erano da paragonarsi alle impudicità e simonie dei cattolici, le quali della vera chiesa erano favorevole, non già contrario argomento. Il fare astrazione un momento dalla fede governatrice, la sola filosofia sotto gli occhi e duce la sola ragione ne rendano ciò manifesto.

Come mai tra la più nefanda corruttela, io chieggio, tra il regno dell'avarizia e delle ingiustizie d'ogni sorta che inondavano in grande parte il clero, dal cherico tonsurato fino talvolta al pontefice, potè nondimeno da queste stesse persone serbarsi intatta la fede, nella stessa guisa ch'era stata tra le mani di Evaristo, di Cleto, di Lino, di Pietro e del Redentore? Come è mai possibile che Bonifacio VII, Giovanni XI, Alessandro VI, quei pontefici iniqui che, capi del cristianesimo, erano i pessimi dei cristiani, abbandonandosi a tutte le infamie della disonestà e a tutti i raggiri dell'avarizia insieme al ceto dei cardinali, acconsentissero nello stesso tempo a lasciarsi considerare come rei infrangitori di mille comandamenti sì divini che umani, mentre che potevano col solo aprire la bocca abolire l'ecclesiastico celibato e rendersi in apparenza lecite quelle estirpazioni ingiuste che sotto la comun voce d'ingiustizia commetteano?

Si legga tutta la storia umana, e, fuori della vera fede, in qualunque luogo, a qualunque tempo e in qualunque istituzione mi si trovi un fatto da potersi a questi equiparare, cioè che uomini abbiano amato meglio soddisfare coi delitti le loro passioni come delinquenti e scellerati al cospetto di tutti, piuttostochè, potendolo agevolmente, vestire tutte le loro iniquità

« feu, et n'eût fait qu'une même cendre du pape et de tous les « princes qui le soutenaient. Et ce qu'il y a ici de plus étrange, « c'est qu'autant de propositions que l'on vient de voir étaient autant de thèses de théologie que Luther entreprenait de soutenir. « Ce n'était pas un harangueur qui se laissât emporter à des propos « insensés dans la chaleur du discours, c'était un docteur qui dog« matisait de sang-froid et qui mettait en thèse toutes ses fureurs. » (*Hist. des var.*, liv. I, chap. 25.)

del manto di lecito, di legittimo, di onesto e di giusto. Che ciò potesse la corte di Roma agevolmente in molti tempi non può negarsi: a quelli principalmente in cui meretrici disponevano della sede papale e corrotto era generalmente col pontefice il ceto tutto de' cardinali e de' preti, non è chiaro che, senza incorrere in nessuna taccia o mal odore, potea il voluttuoso romano clero dispensare dal celibato i preti, traendo anche di più general lode per questo suo rimedio al peggioramento della disciplina? Pure amò meglio come incestuoso e adultero sè da tutte le genti, dai nemici stessi (locchè di suo interesse non era) farsi appellare. Io ho scelto questo esempio del celibato, perchè più di ogni altro atto a far vedere che, se il cristianesimo e Roma stessa erano pieni di errori che però non toccavano i dogmi; che, di più, se gli errori stessi della disciplina erano come errori risguardati e non resi, potendolo, legittimi, la mano di Dio fu chiara ed apertamente invigilante sulla sua chiesa a preservarne il codice dal menomo neo, nel mentre che i ministri erano immersi nel lezzo il più profondo.

Al contrario, se la provvidenza dell'Altissimo spicca in questa indennità della dottrina cattolica, tutt'altra conclusione trar dobbiamo dal modo di riforma dei protestanti. Questa riforma, che aver doveva per iscopo il ristabilimento della vera disciplina rilassata e corrotta, la corrompe vieppiù, erigendone l'adulterazione in sistema.

Ben lungi dal vedere nella setta dei riformanti novatori il reggimento di Dio, sì palese nella chiesa cattolica, a impedire che la voluttà e l'interesse di avarizia e corruzione macchiassero la sua dottrina, ne si presenta agli occhi un istituto veramente umano, perchè regolato in tutto dalle passioni. I riformati ed i riformatori non solo non serbano essi quella disciplina per lo rilassamento della quale si erano dalla chiesa romana (cosa che sola basterebbe a far vedere l'impostura e i fini umani dei riformatori) separati, ma a questa loro corruzione adattano la loro dottrina. Pieni di rabbia e di fiele contro il papa, insegnano che questi è l'anticristo; mortificati per via delle indulgenze, impugnano le indulgenze; avvampanti di un orgoglio sommo e di una somma presunzione si vantano per messi di Dio, per i soli eletti, i soli amici del cielo, per i soli conoscitori della verità e professori della virtù; mac-

chiati di scisma, di eresia, d'impudicizia, di molti delitti d'empietà, sostengono dottrine sulla giustificazione temerarie, insolenti, distruggitrici di ogni morale, com'è, per esempio, il dire che può essere giustificato l'uomo il più scellerato permanendo nelle sue scelleratezze, purchè creda di esserlo; impazienti delle leggi antiche di Roma e ardendo di voluttà, infrangono il voto del celibato, e li fanno infrangere insegnando esser nulli; precipitati di errore in errore e, fra ogni assurdità, figli sempre della superbia, sostengono palpabili contraddizioni, approvano talvolta più d'una religione unendosi con sette diverse dalla loro, variano mostruosamente ne' più fondamentali dogmi, e negano quelli che assoggettano troppo la ragione dell'uomo al suo nulla, veri precursori così dei moderni filosofi; bisognosi finalmente di armi e di protezioni reali e principesche per sostenere i loro errori, s'abbassano alle più vili adulazioni e compiacenze, regolano il simbolo della lor fede secondo il piacere de' protettori, e con le forze di questi riempiono le contrade di stragi per principio di fede, poco o niente però in confronto al loro desiderio; e, poichè hanno i loro sovrani stessi avversi, predicano la ribellione, facendo così di vanguardia ai Robespierre, ai Mirabeau ed agli Sieyes dei tempi futuri.

UTILITÀ DELLA STORIA E DELLA PARABOLA.

La storia è cotanto utile agli uomini perchè espone le lezioni della morale in una foggia di pratica e non di teoria. È per questo che, laddove mancano fatti veri per provare alcune verità, la finzione, la novella, il romanzo, la parabola sono inventate. Nondimeno, siccome intercede alto divario tra 'l vero ed il falso, le lezioni di quello che è finto non possono mai essere così consentanee alla natura come quelle dei fatti veri; e, sia pure lo scrittore ingegnoso, non potrà preservare dall'arte le sue favole, almeno in alcune picciole circostanze che molto unite col tutto rilevano. Le inverosimiglianze del più dei romanzi, che anche assai naturali paiono a prima vista, ciò dimostrano apertamente, benchè da tutti tali inverosimiglianze non si possano scorgere. L'osservare però gli uomini e le loro opere a ciò basta. Come potrà uno fra essi, sia pure

di genio elevato, potersi immaginare un'immensa moltitudine di uomini tutti di carattere, condizione, età, indole, nazione, tutti egualmente effigiati sul vero ed al vivo? La menoma azione infatti è generata da mille circostanze e dalle migliaia d'uomini, ognuno de' quali è da tutti gli altri diverso più o meno in ogni cosa.

Bisogna dunque tutti questi uomini e l'intreccio delle loro gesta dipignere sul vero per invenire la menoma azione, e chi è da tanto? Mi si dirà che, essendo gli uomini liberi, possono tutti agire diversamente in mille maniere e produrre una sola azione come infinite, onde può il poeta pittore scegliere quella che vuole, ed è impossibile che col suo genio e lo studio dell'uomo non ne rinvenga una. Ma non è questo un contraddire a se stesso? Se dalla libertà dell'uomo proviene che gli uomini variino infinitamente le loro azioni, poste le medesime circostanze, è inutile lo studiare il cuore dell'uomo: a che mi varrà il distinguere il carattere di Pietro da quello di Paolo se per la loro libertà ambedue agiscono nella medesima guisa? Ecco l'errore. O dire che è vano lo studio del cuore dell'uomo, oppure ammettere che, nonostante la libertà, l'uomo ha una regola fissa di agire e concatenata colle sue cause: questa regola in pochi è il retto, l'onesto; nei molti è la volontà e l'interesse. E potendosi conoscere l'uomo dabbene dal malvagio, ne siegue che Dio per forza della sola sua infinita sapienza sa l'avvenire. Ma, siccome è limitatissima nell'uomo questa sapienza, non potrà mai, col fingere, uguagliare le proporzioni e l'armonia della storia. Siccome non ha idea nuova, egli regolerà i prodotti della sua fantasia sulla storia, accozzandone insieme diverse parti, ed eccoti in questo accozzamento una novella difficoltà. Quantunque gli fosse fattibile il prepararsi tutti i materiali delineati sul vero con maestria, come potrà con pari maestria insieme accozzarli? Dire che un sol uomo possa investirsi degli affetti di mille uomini fra sè tutti diversi, che possa vestire le loro varie e discordanti indoli, provare tutti i loro sentimenti (operando generalmente gli uomini per sentimento), sentire tutte le loro passioni, è una cosa assurda; ma è ancor più assurdo il supporre che, anche avendo tutte queste facoltà tra di sè contrarie, possa dedurne gli effetti analoghi alle loro cause, cioè pure discrepanti tra di sè e alle passioni motrici proporzionati.

Digitized by Google

Parmi con questo assai bene ritrovato il perchè il romanzo perde grandemente del suo utile riguardo gli uomini a paragon della storia. Aggiungi inoltre la consapevolezza che hanno gli uomini della falsità di essi; onde, passati alcuni momenti dell'illusione, quand'anche il romanzo fosse ugualmente naturale che la storia, nondimeno l'indisposizione che ha l'uomo per la non verità ne minora l'effetto.

Un genere però di componimento che non la cede per niente alla storia, che anzi direi vincerla a ragione dell'energica sua e viva brevità, è la parabola. I romanzi per la loro lunghezza e per il loro apparecchio si manifestano da per se stessi; l'assurdità della favola fa trapelar subito grossamente la finzione; ma la parabola per la sua brevità e la sua trivialezza, per così dire, non dà nè tempo ad accorgersi della falsità, nè motivo onde dubitarne. Non ha bisogno di preambolo, nè di scritto; si entra subito in materia: « due uomini erano « nella stessa città, uno ricco e l'altro povero (1), » diceva Natan a David. Il racconto è breve e uno di quei fatti isolati che, arrivati siano o no, sono pure sì possibili che, mancando di rapporti e di moltiplicità, si può agevolmente non inciampare nell'artifizio: la naturalezza è così familiare che elude ogni dubbio almeno sulla possibilità dell'evento e, per così dire, non dà nemmeno tempo a pensare se quello che si racconta è un fatto storico o una parabola; e quand'anche a ciò si pensasse, la semplicità della narrazione è tale che, se non si effettuò, si stima potersi effettuare da un momento all'altro, tanto è, per così dire, di storia. Quando infatti Natan si fu spedito della sua parabola, David fu altamente sdegnato, e pronunziò la sentenza contro il preteso reo: « Iratus autem in« dignatione David adversus hominem illum nimis, dixit ad « Nathan: Vivit Dominus, quoniam filius mortis est vir qui fe« cit hoc (2). » (2ª, Reg., XII, v. 5.)

(1) 2ª, Reg., XII, in princ.

(2) Simil foggia o metodo *sintetico* di ragionare ha molti esempi sì presso gli antichi che presso i moderni. Ce ne sono alcuni esempi nella *Storia ecclesiastica* del Fleury. Le *Vite egregie* di Plutarco ne hanno pure. Eccone uno tratto dalla *Vita di Solone*: « Solon alla à « Milet pour voir Thalès. La première chose qui lui dit ce fut: *Qu'il « s'étonnait comment il n'avait jamais voulu avoir ni femme, ni enfants.* « Thalès ne lui répondit rien sur l'heure; mais quelques jours après « il apposta un étranger qui disait qu'il venait d'Athènes, d'où il

Noi non potremmo maggiormente adirarci sur una tale iniquità quand'anche si trovasse negli annali incontestabili della storia; imperciocchè, oltre la grande possibilità di un tale evento, chi non è certo che la sostanza di quello si verificò mille volte, che infinite volte, dappoichè il mondo esiste, dal ricco fu il povero oppresso? Oltrechè l'essere quel fatto improvvisamente arrecato, isolato da ogni altro e ignudo, per esprimermi, fa che maggiormente colpisca di quello che il farebbe nella storia fra mille altri di varia tempra confuso.

Ecco come la parabola è uno dei migliori generi d'istruzioni e che non la cede all'istoria per insegnare e far sentire alcune verità semplici e in sè considerate, essendo quella certamente necessaria per far capire i rapporti e ciò che a sapersi necessario ne risulta. Siccome sulla morale in sistematica foggia espressa la storia prevale, così pure la parabola. L'uomo è composto di anima e di corpo, e, quantunque l'intendere sia partegnenza dell'anima, nondimeno le maniere d'intendere sono uffizio dei sensi. Quell'anima infatti che volesse rinunziare nelle scienze intellettuali come in qualunque altra all'aiuto del corpo rinnoverebbe l'apologo di Menenio Agrippa. Ora, quanto più

« était parti depuis dix jours. Solon lui demanda d'abord *s'il n'y* « *avait rien de nouveau lorsqu'il en était parti.* L'étranger, qui savait « fort bien sa leçon, repartit: *Qu'il n'y avait autre chose que la mort* « *d'un jeune homme, dont toute la ville accompagnait le convoi parce que* « *c'était, disait-on, le fils de quelque grand personnage et du plus hon-* « *nête homme de la ville, qui même se trouvait pour lors absent depuis* « *un assez longtemps.* — *Ah!* interrompit Solon, *que ce pauvre père est* « *malheureux! Mais comment l'appelait-on?* — *Je l'ai ouï nommer fort* « *souvent,* répliqua l'étranger, *mais son nom m'est échappé; je me* « *souviens seulement qu'on ne parlait que de sa sagesse et de sa justice.* « Ainsi à chaque réponse Solon se fortifiant dans ses craintes, et « déjà plein de trouble dit lui-même son nom à l'étranger, et lui « demanda *si ce jeune homme n'était pas le fils de Solon.* L'étranger « lui ayant dit qu'oui, Solon commence à se frapper la tête et à « faire et dire tout ce que la plus violente douleur a accoutumé « d'inspirer. Thalès, le prenant par la main et se mettant à rire, lui « dit: *Solon, ce qui m'a empêché de me marier et d'avoir des enfants* « *c'est justement ce qui t'arrive et qui te porte ainsi par terre, quoique* « *tu sois un très ferme et très vaillant champion; mais, console-toi, il* « *n'y a rien de vrai dans tout ce que tu viens d'entendre.* » (Traduction de M. Dacier.) — Qual ragionamento di questo quadro drammatico potea essere più efficace? Egli è certamente falso in sè: ecco l'errore. Una specie di bugia ci si richiese.

estesamente l'uomo intende e sente, tanto più è vasta la di lui scienza. Le cognizioni astratte possono essere ugualmente che le pratiche capite, ma sono certo molto meno sentite.

La storia è la morale, ossia lo studio delle passioni dell'uomo posto in pratica; e come quanto più potrà impararci che nello studio speculativo! In quella guisa che più vale una campagna per formare un buon generale, più l'essere erbolaio al botanico, il fare un viaggio al geografo, e le sperienze ad un chimico o ad un fisico che tutti gli studi di gabinetto (1), così lo studio della morale nella storia renderà più valente nella scienza dell'uomo che i sistemi d'etica e le speculazioni. La storia è opera della natura immediata, e la composizione di mille uomini, ognuno dei quali attese a pigner se stesso colle sue gesta: le istituzioni di filosofia sono debole lavoro di qualche mortale, e già abbiamo provato come queste astrazioni non possono non sentir l'arte nelle mani dell'uomo. E poi, la morale non è l'astratto della storia, non è tolta dalla storia come dall'origine sua? Perchè dunque bevere al fiume grosso, lordo e adulterato da mille acque straniere, invece di ricorrere alla sua fonte?

I migliori filosofi ciò conobbero, e corroborarono sempre i loro trattati colla storia. Platone, Cicerone stesso, Plutarco, Montaigne seminarono di racconti i loro libri. Gli orientali, veri figli della natura, insegnarono pure la filosofia colla storia, e, se Salomone si allontanò alquanto da questa regola perchè il suo secolo era già raffinato, anzi snaturato dal lusso, gli autori dei libri di Giobbe, di Tobia ed i profeti ne furono fidi seguaci; lo stesso Mosè e gli altri storici furono i veri libri di filosofia

(1) Quanto più vale a conoscere la mistica teologia e il cuor dell'uomo un lungo uso di confessare che il più profondo e lunghissimo studio di gabinetto! Chi studia praticamente non può errare, avendo sempre la natura sotto degli occhi; chi studia in astrazione corre pericolo di fabbricarsi una natura esso medesimo a seconda della sua immaginazione. Quante volte di fatto, studiando praticamente, siamo colpiti dallo stupore nello invenire alcuni passi della natura di cui non sappiam quasi dar ragione e che crederemmo essersi ben diversamente fatti! Ora lo studente astratto in questi passi si allontanerà dalla natura, regolandoli secondo la misura della sua intelligenza e immaginazione. Fatto un solo di questi falli, infiniti altri ne tengono appresso, e si va d'errore in errore in opposto diametralmente alla verità. Ecco i disavantaggi di chi studia in astratto schivati da chi studia in pratica.

Digitized by Google

degli ebrei: la Genesi, Ruth, Esther, Giuditta erano trattati dell'onnipotenza, della bontà, della provvidenza di Dio, della malvagità molta degli uomini e della parvenza dei giusti. Che dico anzi? La bibbia, che è il codice della legislazione, della morale, della politica, della religione, della filosofia degli ebrei, è storica per la maggior parte; segno che la storia era considerata in quei tempi per la prima e la madre delle scienze.

Il metodo perciò d'insegnare era presso di essi la storia: i prodigi di Dio e la sua provvidenza particolare riguardo ai figli di Abramo erano narrati dai patriarchi e confermati con monumenti ed esaltati con cantici. Seguaci fidi della natura, si servivano di una rocca, di una quercia, di un mucchio di pietre per tramandare ai posteri la memoria delle azioni ragguardevoli, delle opere dell'Altissimo: e quanto più erano valevoli a conseguire il loro fine quei rozzi monumenti della natura, che i moderni obelischi, palagi, le recenti statue e città! I cantici erano i monumenti dal sentimento e dal cuore elevati: David esalava i suoi affetti sulla cetra verso Dio, e per giustificarli narrava le grandezze di lui, che colla storia de' suoi prodigi provava. Invece che oggidì colla freddezza del ragionamento si prova Dio e i suoi attributi, allora si diceva: « Mirate il cielo, la terra, le stelle, le piante, le acque, le pietre, gli animali, e dite se Dio non esiste? Da Dio fu Noè salvato dalle acque, santificato Abramo colla sua discendenza; con essolui Dio fece alleanza, lui e i suoi figli sempre conducendo visibilmente e salvando da tutti i pericoli: da Dio i nostri padri furono liberati dalla tirannide egiziaca, condotti pei deserti, resi vincitori dei popoli nemici, nonostante che più volte, ingrati, prevaricassero, puniti da lui sempre con benefizi maggiori: Dio fu che promise al nostro primo padre peccatore la redenzione del genere umano da farsi dal suo medesimo figlio, per cui a noi e a tutte le nazioni sarà aperta la porta del cielo: ora, a fronte di tante promesse ed opere del nostro Dio fatte a favor nostro e di tutti gli uomini, i di cui monumenti vedete in quelle pietre, in quegli arbori, in quei cantici, dite se questo Dio non è infinitamente saggio, onnipotente, buono, misericordioso, perfetto ed amante degli uomini? » Valeano più questi discorsi fatti dai padri ai figli per istruirli e confermarli nella religione che tutti i filosofici trattati e ragionamenti. Nè solamente si valeano della storia, chè talvolta eziandio parabole inventavano.

Digitized by Google

Così Natan di una parabola si valse per convertire David, e ci riuscì; onde è chiaro quanta forza avessero le parabole a quei tempi. Una specie di apologo leggiamo pure detto da Gioatamo. (*Iudic.*, IX, 7 et sequentes.)

Questo parlare ai sensi per giungere allo spirito era in uso sommo presso la nazione ebrea, come quella che veniva tacciata di durezza e di pervicacia. Ma, sia detto ad onore del vero, il più od il meno in ciò solo distingue gli uomini. Tutti sono pur troppo, dopo che il peccato pose tra di essi il suo regno, inclinati alle cose basse terrene, e per far conoscer loro che hanno un'anima bisogna valersi eziandio del loro corpo.

Se come vedemmo la storia è a questo attissima, lo è ancor più l'esempio. Il leggere le stragi dei tempi trapassati produce certo in noi un raccapriccio. Ma quanto egli maggiore sarebbe se noi coi nostri occhi spettatori ne fossimo! La poesia e l'eloquenza tanto è più perfetta, cioè sublime, energica e patetica, quanto più avvicina la narrazione all'azion della cosa medesima; onde quelle arti hanno riportato il loro trofeo ne' profeti e ne' vati sacri che fecero più volte tremare colle sole loro parole gl'Israeliti di terrore per gli ostili eserciti approssimanti. Ma l'illusione non può mai essere perfetta, cioè a tal segno che equivaglia all'azione stessa: tutto al più ciò può avvenire in alcuni momenti, ma non mai durabile, e qui sta il difetto. A torlo in parte i profeti non solo si contentavano di poeticamente ed eloquentemente narrare, ma eziandio poneano sotto degli occhi realmente. Dio scelse Mosè per legislatore (1); ma eziandio sè mostrò tra le nuvole e i tuoni. Donde è venuto quello stile sentenzioso e pieno zeppo di comparazioni d'ogni specie, energiche tutte ma brevi degli orientali. Perchè infatti non valersi delle meraviglie della natura onde ne è commosso il cuore per commovere quello degli altri? Onde mai si può provare più all'evidenza che esiste un provvido Dio? Perciò i

(1) La parola *legislatore*, cioè *lator legis*, vuol dire *apportatore della legge*. Si noti come non significa già *facitore di leggi*. La ragione di questo si è che il vero legislatore non inventa già le leggi di proprio fondo, ma soltanto le promulga e le fa osservare. Le leggi sono discese dal cielo; epperciò non possono essere inventate. Figlie della legge della natura sono eterne: e del legislatore l'uffizio è solo l'adattarle al suo popolo; ecco perchè *latore della legge*, quasi *promulgatore della legge eterna* si dice. Falsamente perciò legislatori chiamansi quelli che ne istituiscono alcune contrarie a quelle della

profeti gagliardamente rimproverando al suo popolo le sue apostasie e la sua corruzione, valendosi di mille sublimi e tenere comparazioni tratte dal libro della natura, loro prova implicitamente Dio, e li facea arrossire della lor corruzione, uguale se non peggiore dell'incredulità.

Tutte queste maniere di parlare eloquenti e poetiche, cioè espressive ed energiche al sommo, sia per istoria, sia in parabole, sia in figure, sia in comparazioni, passarono ancora nel linguaggio de'segni in uso sommamente anche presso gli orientali. In tal guisa si pone la storia sotto degli occhi, e ciò che si narra resta più impresso. Così Dio punì il serpente col farlo strisciare sul suolo, la donna coi dolori della gravidanza, l'uomo colla sterilità della morte, tutti colla morte; oggetti sì dolorosi doveano sempre essere sotto gli occhi di Adamo e dei suoi figli per ricordargli il suo peccato e muoverlo a pentimento. Fu inventato il culto esterno come necessario all'uomo tanto dominato dai sensi, e abbiamone esempio nei sacrifizi di Abele e di Caino. I padri e gli interpreti attribuiscono l'invenzione di molti riti e ceremonie a Enos: del quale è scritto che: « coepit invocare nomen Domini. » (Gen., IV, 26.) Le prime leggi positive date da Dio a Noè e ai suoi figli furono con alcune esteriori accompagnate: vietò lo spargere il sangue dell'uomo e proibì perciò il mangiare del sangue dei bruti. Strinse con essi alleanza, e nell'arcobaleno ne diede un segno, un monumento esteriore. I patriarchi in seguito perciò sempre con monumenti esteriori scrissero per così dire gli annali de'favori usati da Dio verso di essi. Ove Dio loro appariva, innalzavangli un altare (Gen., XII, 7, 8; XIII, 4, 18), e Dio con esteriori apparati (Gen., XV, 9 segg.) e colla circoncisione (Gen., XVII, 9 segg.) rinnovava con essi il suo patto, apparendogli come una lampada ardente e una fornace fumante, e assomigliando la di lui futura generazione alle stelle del cielo, ai granelli del

natura. Leggi propriamente tali istituzioni non si possono chiamare; e chi le arreca inventandole esso lui non ne è soltanto il latore. Mosè perciò, rigorosamente parlando, è il solo che chiamar si possa *legislatore*, come quegli che promulgò istituzioni figlie tutte veramente della legge della natura: Solone, Licurgo, Numa, Zaleuco, Confucio, Zoroastro, ecc., furono di ben altra tempra, benchè in generale dettassero leggi assai buone. G. C. fu più che legislatore; imperciocchè come Dio non fu solo latore, ma autore e istitutore della sua legge. Il solo Mosè fu dunque *legislatore*.

mare, alla polvere della terra. Dio appariva anche alle volte in forma umana e mangiava coi patriarchi. (Gen., XVIII.) Il castigo che mandò su Sodoma e Gomorra fu non solo terribile a chi lo sofferse, ma eziandio per chi lo vide. Melchisedech, benedicendo Abramo coll'offerta esteriore del pane e del vino, accompagnò la benedizione. L'invenzione dei sepolcri ha pure origine da questo; e al tempo di Abramo pare che già fosse un uso inveterato dalla maniera con cui ne parla agli Etei: « Date mihi ius sepulchri vobiscum, ut sepeliam mortuum « meum. » (Gen., XXIII, 4.) Io non percorrerò più avanti nello indagare una infinità di particolarità minute nella scrittura, che provano come fosse in voga a quei tempi il linguaggio dei segni (1). L'uso che aveano di dare un nome agli uomini che significasse alcuna cosa (2), l'erezione dei monumenti e delle sepolture, i segni esteriori delle alleanze, le distinzioni esterne delle vesti, i riti, le cerimonie, quella foggia di giuramento di cui se n'ha esempio (Gen., XXIV, 2), la legge di Mosè piena e

(1) S'oda Rousseau: « J'observe que dans les siècles modernes « les hommes n'ont plus de prise les uns sur les autres que par la « force et l'intérêt; au lieu que les anciens agissaient beaucoup plus « par la persuasion, par les affections de l'âme, parce qu'ils ne né- « gligaient pas la langue des signes. Toutes les conventions se pas- « saient avec solennité pour les rendre inviolables: avant que la « force fût établie, les dieux étaient les magistrats du genre humain; « c'est par devant eux que les particuliers faisaient leurs traités, « leurs alliances, prononçaient leurs promesses; la face de la terre « était le livre, où s'en conservaient les archives. Des rochers, des « arbres, des monceaux de pierres consacrés par ces actes, et rendus « respectables aux hommes barbares, étaient les feuillets de ce livre « ouvert sans cesse à tous les yeux. *Le puits du serment, le puits du « vivant et voyant, le vieux chêne de Mambré, le Monceaux du témoin,* « voilà quels étaient les monuments grossiers, mais augustes de la « sainteté des contrats; nul n'eût osé d'une main sacrilége attenter « à ces monuments; et la foi des hommes étaient plus assurée par « la garantie des ces témoins muets, qu'elle n'est aujourd'hui par « toute la vaine rigueur des lois. » (*Esprit*, chap. 4, art. *Des langues*.)

(2) Tale fu l'uso d'ogni originaria nazione. I Chinesi, ogni dinastia dei loro imperatori sogliono cambiare il nome al loro paese. Presso i Giapponesi, lo stess'uomo porta molti nomi che tutti hanno qualche adattato significato. Osserva Bernardin di San Pietro (Étude 1°) come noi in tal guisa corrompiamo tutte le nozioni dando nomi insignificanti e non adattati alle cose, ai paesi, ecc., mentre i barbari stessi attaccano a ogni nome una congrua idea e facilitano così la scienza dei vocaboli.

Digitized by Google

zeppa di riti e precetti positivi esterni anche nelle più picciole cose, tutto ciò dimostra l'istinto che ha l'uomo al linguaggio materiale delle cose. L'idolatria infatti che per tutto il mondo si sparse ebbe origine da questo: pari fu la cuna del lusso e delle sepolture (1). I profeti spinsero questo linguaggio all'ultimo grado; essi agivano e così insegnavano. Oltrechè ammaestravano gli altri nella virtù coll'essere essi virtuosi; Isaia andava ignudo, Osea sposava una donna di mala vita, si coprivano di cilici e di cenere, ecc., per manifestare i decreti di Dio.

Tutto questo moltiplice linguaggio passò dagli orientali agli altri popoli. Tutti ebbero i loro vati che cantarono e scrissero le gesta degli eroi come Esiodo e Omero: i libri di questi divennero fonti d'istruzione e lettura dei filosofi (2). Non contenti i Greci di leggere la storia, vollerla vedere rappresentata, e trasportarsi per così dire a quei tempi in cui quei fatti erano succeduti. Ecco l'invenzione del teatro che pure ha la stessa cuna che tutte le cose sin qui dette. Ma la storia degli eventi passati non bastava alla calda immaginazione di quei popoli; i loro poemi e i loro teatri s'inventarono perciò una storia loro particolare, ed ecco l'origine della favola. Tutto fu popolato dagli Dei, tutto divenne il tempio della teologia; ma quella teologia umana e misera pure come tutto il resto fu tutta materiale e sensuale, perchè traea la sua origine dal senso e dalla materia su cui posavano i suoi fondamenti. L'orgoglio si mescolò anche in questi: i grandi vollero essere deificati, ed ecco le apoteosi: vollero tramandare ai posteri il loro nome, ed ecco le città fabbricate, gli obelischi, le statue, le piramidi, chiamate col nome de' fondatori.

I pensieri dell'uomo non sapendo come esprimersi inventarono le cifre, i geroglifici, le lettere, e il linguaggio simbolico fu adoperato. Alcune ambascerie presso i Greci, se non m'inganno, delle quali bene non mi ricordo, fanno di ciò fede (3).

(1) Ebbero i voti appesi ai templi, come, per esempio, la spada con cui David uccise Goliath, la stessa origine che i templi stessi, i sacrifici, gli altari.

(2) Omero infatti sopratutto è pieno di eccellenti insegnamenti; e ciò si può dire senza esagerare. (Vedi Rollin, *D'Homère*, dans les *Études*.)

(3) Dario re di Persia si era messo contro la Scizia. Il re di questo

Il gusto parabolico stesso si divulgò; i Saraceni lo portarono in Europa; e i cristiani l'accattarono spesso dallo studio della scrittura. Una foggia di parlare trovai assai bella nella storia di Spagna (1). Il califfo Hakem II, fondatore dell'università di Cordova e raccoglitore della biblioteca, bramava di possedere una picciola porzione di terra contigua alla villeggiatura di Zehra o Arizapha. La donna posseditrice di quella proprietà che tenea da'suoi padri le avea posto un tal rispetto ed amore, per cui, quasi come sacra riguardandola, rifiutò ogni proposizione di alienamento. Il governatore dei giardini di Zehra, abusando dell'autorità del califfo, rapì colla forza ciò che coll'oro non potea conseguir dalla donna, la quale corre disperata a implorare la protezione di Ibu Bekir, primo cadì di Cordova. Questo uom probo ascende tosto sul suo asino, preso con seco un sacco grande oltremisura, e si presenta ad Hakem che sedea in un padiglione elevato sul suolo dell'usurpazione. Adoratolo, chiedegli Bekir licenza d'empiere di quella terra il suo sacco, lo che accordatogli, fatto, prega il califfo ad aitarlo onde porre sull'asino quel sacco. La sorpresa crebbe ad Hakem su questa dimanda; tuttavolta acconsente, e aiutando il cadì ad elevare la soma non può a meno di non accennarne il peso enorme. Allora questi: « Principe, questo sacco non contiene che una picciola parte del terreno di cui ingiustamente una povera femmina avete privato; come dunque potrete voi, il dì del giudizio, sopportare la pena che sarà proporzionata all'estensione della terra che voi avete usurpato con sì poco di scrupolo? » Lungi dall'offendersi dei liberi sensi, il califfo generosamente conosce il suo fallo, e, col restituire quel campo con tutti i miglioramenti fattici, l'emenda.

Questa foggia adunque di parlare colle azioni, di esprimere la morale coi fatti e colle parabole, e di così insegnarla, è antica quanto il mondo e veramente fondata sullà natura dell'uomo. L'essere stata sopratutto posta in uso dai patriarchi e

paese per tutta ambasceria mandò a Dario un uccello, un granchio, un topo, e cinque saette. Dario, spaventato, in fretta torna nel suo paese. — Rousseau, se non m'inganno, nell'*Emilio* parla assai bene di questo linguaggio de' segni.

(1) *Histoire d'Espagne depuis la découverte qui en a été faite par les Phéniciens jusqu'à la mort de Charles III*, traduite de l'anglais d'Adam, par P. C. Briand, vol. I, chap. 4.

dai profeti del vecchio testamento ne fa vedere l'utilità e l'importanza. Ma se vi è alcuno che ancora non ne sia persuaso, il quale pure stia all'autorità di G. C., legga il vangelo e risponda.

G. C. venne in questo mondo e predicò prima col fatto e con gli esempi che colla parola.

L'opera dell'Incarnazione annunziata dall'angelo Gabriele alla Vergine fece in un colpo veder tutta l'immensità dell'onnipotenza di Dio, della sua sapienza, della sua bontà. Il voler nascere da una vergine dimostrò la purità del Redentore. Coi vagiti nel presepio predicò la povertà e la miseria; colla circoncisione l'ubbidienza; col ritiro di 30 anni, col digiuno nel deserto, ecc., la penitenza e l'umiltà. Dopo avere in tal guisa predicato coll'esempio, principiò a operar miracoli (quello di Cana) avanti di darsi alla parola; e quindi a questa si diede non mai le altre due foggie tralasciando fino al suo ascendere al cielo. Egli citava nelle sue istruzioni Mosè e i profeti, e più spesso ancora includevale in belle parabole. Basterebbe questo per far vedere quanto questo metodo sintetico d'insegnare sia atto a conseguire il suo fine. In tal guisa tutta la missione di Cristo si passò nel predicare colle parabole, colle esortazioni, coi miracoli e coll'esempio; e se talvolta entrò in ragionamenti furono brevissimi e chiarissimi per la loro semplicità. Così spesse volte ridusse al silenzio i farisei, i loro messi e il nimico infernale; ma per lo più era la via del sentimento e del cuore quella che prendea per persuadere, e quando disse: *beati i poveri di spirito*, disse più che tutti i filosofanti sul loro orgoglioso stoicismo, e quando mostrò a pregare il suo eterno Padre col *Padre nostro che sei ne' cieli*, dimostrò più quali siano i nostri bisogni che tutti i trattati sull'infermità dell'uomo; e qual havvi trattato dei doveri che equivalga al decalogo del suo Padre riconfermato da lui?

Asceso Cristo al cielo, gli apostoli pensarono di dare alla luce il codice della dottrina del loro maestro per porre argine a molte false ed assurde tradizioni. Che fecero per ottenere il loro intento? Distesero forse una professione di fede, un trattato di morale? Niente di tutto questo: eglino scrissero la vita di G. C. Ivi videro rinchiusa tutta la morale del Redentore, e non avrebbero mai saputo come esporla in modo più ingenuo, più eloquente, più persuasivo. Gli apostoli Paolo, Gia-

Digitized by Google

como, Giovanni, Pietro, Giuda furon costretti ad iscrivere epistole per incoraggire i fedeli, sciogliere alcuni loro dubbi, sciorre loro alcuni quesiti, proporre consigli; ma con tutto ciò sempre il vangelo e la scrittura alla mano, ed esponendo ignudi solo i sensi del proprio cuore. Se la chiesa diede dappoi fuori professioni di fede, se i padri dovettero quindi scrivere trattati di ragionamento, furono a ciò sforzati dagli eretici e dai miscredenti. Pur troppo è più ancora necessario lo stesso ai nostri tempi; ed oh, felici noi, se nol fosse! Ma non ostante questa necessità, io reputo pur sempre da non doversi abbandonare l'altra via di difendere la religione e la morale col cuore e colle lezioni della storia. G. C. istituì l'ineffabile sacramento dell'Eucaristia, e volle sotto il velo delle specie del pane e del vino vestire il suo corpo e il sangue, e si adattò in tal guisa alla miseria dell'anima umana nel corpo ristretta: perchè vorremmo noi freddamente sol ragionare per provare questa religione che dal suo istitutore fu decorata di riti, di segni di culto esteriore? Io credo perciò che eziandio contro quelli stessi che negano il vangelo con questo libro divino loro provar si debba la religione, non già citando loro un'autorità che non conoscono, ma traendo da quelle sublimi lezioni le prove sì del cuore che dello spirito a pro della religione, e facendo a quei miseri osservare che, negando il vangelo, negano ogni legge di natura, e che un tal libro sì eccellente non può non venire dal cielo. Cornelio Tacito rinchiuse nella storia le più profonde lezioni sulla malvagità e la corruzione de' suoi tempi, esibendo istituzioni morali politiche atte ad ogni tempo, in ogni luogo; perchè non si potrà fare il medesimo del vangelo?

In parte, ma più parcamente lo stesso uso dal cristiano si dee fare de' padri.

Ad esempio dello stesso Redentore, che con parabole espose i più dei suoi insegnamenti, perchè l'oratore cristiano non ne inventa esso ancora alcune semplicissime, quando dal vangelo non gliene vengono porte, nè fatti idonei della sacra storia? L'invenzione però, massime sul cristiano pulpito, dee essere ben giudiziosa e ben rara (1). La storia sacra, il vangelo e

(1) Il famoso Bridaine faceva talvolta uso di queste parabole, di cui una egregia arreca il cardinale Maury nella sua opera sull'eloquenza. Il Segneri pure ne fece uso, ma più malamente; imperciocché

i padri, ecco i fonti di cui altamente si dee valere chi scrive o parla in favore della cattolica religione, ma sopratutto quest'ultimo. Dovendo essere capito appena che ha parlato, il ragionare ignudo è totalmente contrario al suo fine; dovendo essere ugualmente adattato a ogni sorta di uditori. L'arte oratoria però consiste nel sapere colla scrittura e coi padri congiungere i ragionamenti onde siano alla portata di tutti.

Ora la storia è intesa da tutti, molto più i di lei semplici e non complicati eventi semplicemente narrati. Il volgo che non intenderebbe nemmeno un ragionamento sulla infelicità dei ricchi, si commuove e riman tutto consolato all'udir la parabola dell'Epulone. La ragione di questo si è che, essendo anche gli uomini i più rozzi posti in società, ne vedono gli eventi, si accostumano a raccontarli e a udirli raccontare; invecechè il ragionamento è fuori della sua sfera, ed o è nulla inteso (lo che è il più comune), o lo è solo a metà, il che è peggiore nelle cose di religione. Pure in queste sì essenziali, in cui è cosa dannevolissima il non intendere o capir solo per

chè, oltre il servirsene troppo spesso, ne inventava talvolta di sconcie e inconvenienti e fors'anche intempestive, come è quella della donna partoriente nella predica del giudizio universale. Sedotto fors'era dalla libertà grande dei profeti su questo oggetto; ma vogliońsi forse i leziosi nostri tempi e costumi paragonare a quelli degli orientali? Ben disse G. G. Rousseau nell'*Emilio*, che le lingue più paion modeste, più son lascive, divenendo disonesta in esse ciò che altrove non l'è. Io dico lo stesso dell'eloquenza e della poesia antica orientale, in cui comparazioni e descrizioni eran lecite, sommamente stomacose e da riprendersi ai dì nostri. Come mai infatti si potrebbe ai nostri tempi parlare dell'amor divino e dello sposalizio tra G. C. e la chiesa, come fa Salomone nella Cantica, o paragonare Babilonia o altre città corrotte alle prostituite, come fanno bene spesso i profeti?

Inoltre altro è la professione di profeta, altro quella di predicatore, altri gli ebrei, altri i cristiani, altra la religione di Mosè, altra quella di Cristo. S. Paolo disse che le cose disoneste *nec nominentur in vobis;* una angelica purità dee essere osservata dal vero cristiano; la verginità è in sommo pregio presso di lui. Tutto ciò non si trova nell'antica legge, ove più liberi erano i costumi, e pur troppo conosceano vizi snaturati, la verginità non ci era in onore, tollerata era la poligamia. Comunque dunque fatto abbia il Segneri, o imitato i profeti o no, mal fece; ma è da compatirsi stante la barbarie del secolo in cui vivea, e da commendarsi perchè non fece peggio; chè non ostante questo difetto fu un sole, e l'è ancora, nè dopo lui nei tempi miglion tra la folla degli italiani oratori alcuno il potè

Digitized by Google

metà, donde nascono l'ignoranza e l'errore, la cosa va pur in tal guisa, quando negl'interessi e nei rispettivi piaceri non vi ha ignorante, salvo che sia pazzo, il quale ottimamente non faccia i suoi conti e non conosca il suo migliore. Questo divario forma l'elogio della religione, mostrando la miseria dell'uomo. Dedito tutto ai sensi non conosce nascendo che il linguaggio delle passioni; come potrà intender quello della religione che è nemica delle passioni, cioè regolatrice di esse?

L'uomo o perciò non comprenderà i ragionamenti di questa o non ci presterà il suo assenso. L'unica via di giungere al suo cuore è di passare pei sensi: ecco perchè tanto è atta la storia.

Inoltre, quand'anche l'oratore avesse un uditorio composto d'intelligenti e veri cristiani, nondimeno sarà da commendarsi sempre e adoperarsi l'uso della storia. Questa, quand'anche non facesse più comprendere, farebbe più sentire; e il sentimento è necessario alla persuasione. Nei ragionamenti si perdono molte picciole circostanze, che tutte hanno luogo nella

agguagliare; tutte le sue bellezze si debbono a lui, e i suoi difetti al suo secolo. Seguitando il nostro discorso, un altro difetto del Segneri nelle parabole è che le molte volte non le arreca come parabole, ma come fatti veri. Può esser benissimo vero che il Segneri molti ne abbia letti, ma in autori bugiardi o di niun conto certo che molti sono; e se li lesse in autori di vaglia, perchè non dirne i nomi e citarne l'autore? Anzi, tale è la maestà della cristiana bigoncia, che sola degna io la reputo dei fatti scritturali e di pochissimi della storia ecclesiastica, che siano sì constatati ad essere ridotti ad una morale evidenza.

Comunque sia, le parabole solo poste come parabole possono talvolta essere arrecate sulla cattedra cristiana; e fosse pure ignorante l'uditorio, è ingiurioso alla rigorosa verità del pulpito l'arrecare a guisa di storia ciò che è di pura finzione. Non si arrechi l'esempio del vangelo in cui molte parabole sono arrecate senza che si dia avviso esser parabole. In ciò nego, essendo gli avvisi di varie sorta: 1° alcuni motti che danno a diveder la parabola, quali in moltissime del vangelo ritrovansi; 2° lo stile orientale da cui quell'arrecare le parabole *ex abrupto* veniva legittimato; 3° il non darsi generalmente mai nome agli agenti della parabola, quandochè generalmente si dava agli agenti nella storia. Ai nostri tempi queste scuse più non valgono. Il Bridaine in quella parabola che arreca, lascia dubitar l'uditorio se sia parabola o storia fino al fine, ma in questa la svela. Ciò è lecito, anzi ottimo per l'effetto che ne ridonda, e non indegno della cristiana cattedra.

Digitized by Google

storia, e che insieme considerate sono essenziali, benchè separate nol paiano.

Nei ragionamenti non si possono dir le cose se non una per volta, e molte anche si perdono perchè astrattamente inesprimibili, e che solo si posson sentire. La storia fa tutto d'un sol colpo d'occhio come in un quadro vedere, e così dalla unione tutte le parti acquistano una nuova esistenza e una forza maggiore. Udito o letto che si ha l'evento brevemente, pienamente e energicamente narrato, pare di vederlo dipinto avanti gli occhi; l'immaginazione ci lavora attorno, l'adorna di mille tinte impercettibili, ci aggiunge mille circostanze verisimili, e così sente la verità di quegli affetti che vengongli suscitati nel cuore. L'immaginazione invano non ne fu data da Dio: nemica del freddo ragionamento ama l'eloquenza, la poesia, la pittura, la musica, perchè in tutte queste arti trova dei quadri su cui può far valere il suo pennello.

FALSO ZELO SPIEGATO NELLA SCOPERTA DEL NUOVO MONDO

Sul principio delle scoperte del nuovo mondo non so se per malizia o per uno zelo ignorante i monaci favorivano le ingiuste conquiste de' barbari Spagnuoli, mostrando così di aver campo onde ridurre alla fede gli abitatori del rinvenuto emisfero. Ma non sapevano essi o di non sapere fingevano che tutt'altro è lo spirito della religione di Cristo; che l'universalità della chiesa non nelle violenze dispotiche de' monarchi consiste, ma nelle missioni di umanità e di pace. All'ombra di quelle queste essere male potevano; imperciocchè su di esse in parte anche ricadeva la colpa di quegli avari conquistatori, vestendo colla loro approvazione di un'apparenza legittima la rapacità di questi, e facendo credere a questi nemici della umanità e della religione che erano amici della chiesa propagandone la fede. Ma per disposizione giustissima di quel Dio pacifico che impone agli uomini soave il giogo, ed abborre ogni violenza, tanto più se sacrilegamente fatta in suo nome, quella apparente divulgazione della fede non fu se non un fantasma, la religione non dovette il suo trionfo a quello dell'iniquità. Le fatiche di alcuni semplici ed ottimi missionari andarono a vuoto; i loro tentativi per rendere la libertà a quelle

nazioni che un po' troppo tardi vedevano essere rese schiave dagli europei furono vani, e le loro costituzioni furono distrutte; e così disingannati vennero i buoni sul fine di quei rapaci che prima vestivano di zelo e di religione. La religione cattolica non è dominante in tutta l'America, mentre in tutta l'America è dominante il giogo europeo: a que' miseri popoli non sono aperte le porte del cielo, mentre lo sono quelle della tirannia e della schiavitù. Ecco di che gloriar si debbono quei cattivi professori di religione che per far conseguire a un mondo intero di uomini la sua salute lo caricarono di catene.

Inesperti! non sapevate che la religione cristiana abborre queste vittorie, e non vuol essere benedetta da quelli che l'accusano della loro infelicità!

DELLA SORTE FUTURA DEI SELVAGGI.

Un'immensa moltitudine di selvaggi indiani, afri e americani, che, strappati dalle loro native contrade da barbari manigoldi, muoiono nelle miniere fra i più duri travagli e la più misera vita martiri dell'avara ferità degli europei, non solo saranno dannati a non veder Dio dopo la morte, ma eziandio al fuoco eterno? Cesseranno essi dunque dal patire gli orribili martirii di questa vita, abbandoneranno le catene de' loro feroci padroni, rientreranno nella libertà primitiva per essere dannati a maggiore tormento, a più terribile pena? Questa è una dottrina totalmente contraria al vangelo ed a Dio, anzi ingiuriosa ad entrambi.

Io credo che senza battesimo non si va in paradiso, cioè a godere la vista di Dio, onde sotto questo rispetto si va all'inferno, ma non a quello che oltre quelle privazioni inchiude il fuoco e mille altre pene.

Io credo anzi che l'onnipotenza di Dio a molti di questi miseri scevri di ogni altra vera colpa che della originale saprà risparmiare l'eternità della pena di questa col dar loro (quando, come, dove ciò si farà l'uomo non può dirlo) il lavacro della salute.

L'essenza del paradiso è la vista di Dio; l'essenza dell'inferno ne è la privazione, e ciò è chiaro essendo Dio il maggior bene.

Digitized by Google

Ecco come non è contrario in nulla alla fede, anzi le è congruo il dire che la sola privazione della vista di Dio è la sola pena de' rei del solo peccato originale.

DELLA SOCIETÀ.

1° Non solo la società è un diritto della natura, ma è una legge di essa. Dio vuole l'uomo sociale come autore della natura e come autore della religione. Sì questa che quella per sostenersi vogliono l'uomo in società. Se dunque mi verrà chiesto che sia società, dirò che è sinonimo di natura; che cosa sia religione, dirò che è un necessario epiteto di società, e perciò di natura.

2° L'armonia del mondo ne indica una società. Tutte le parti dell'universo per mutua connessione a vicenda sostengonsi e forman l'ammirabile tutto. La terra stessa ha commercio col cielo: questo le trasmette i raggi d'innumerabili globi, raggi necessari alla conservazione di essa. Sono i vincoli che legano insieme tutti i globi del firmamento posti gli uni lungi dagli altri ad infinite distanze.

> Faecunda culpae saecula nuptias
> Primum inquinavere, et genus, et domos:
> Hoc fonte derivata clades.
>
> (HORAT., lib. I, od. 6.)

3° Essendo la società collegata necessariamente colla natura, sicchè dicemmo natura e società esser sinonimi (n° 1), ne siegue che è un sofisma il dire che l'uomo entrando nella società perda una parte della libertà o de' diritti della natura. Giacchè lo stato di natura non essendo altro che lo stato di società, la libertà e i diritti naturali sono la stessa libertà e gli stessi diritti che s'hanno in società.

4° La natura ossia la società vuole la religione: la religion pure vuol la natura ossia la società I diritti dunque, la libertà, che danno la natura e la società, non si perdon colla religione: anzi hanno bisogno della religione per sostenersi, essendo questa necessariamente congiunta colla natura, ossia la società. La religion naturale vuole la rivelata. Dunque la società, la natura vogliono la religion rivelata: dunque questa è necessaria a sostenere i diritti della natura e della società,

5° Io divido la società in *semplice* e *civile*. La società semplice è la stessa cosa che la natura: questa società è la base di tutti i diritti, siccome di questi è base la natura di cui è autore Dio. Per via di questi diritti si fa la società *civile*, la quale è o *legittima* o *illegittima*. La legittima è perciò fondata sulla natura (vale a dire sulla società semplice), ma non è una stessa cosa che la natura. La natura, che è la società semplice, è la società *perfetta* voluta da Dio nella creazione. Il peccato fece che questa società perchè perfetta disconvenisse all'uomo corrotto, indegno di un bene sì grande: onde non fu più durevole tal società, e divenne piena d'inconvenienti. Allora sottentrò la società civile, legittima base avendo sulla semplice, e da essa traendo i diritti.

6° La società *civile legittima* è dunque *imperfetta:* è nondimeno *buona*. Essa è legittima perchè trae il proprio diritto dalla società *semplice*. La società *civile illegittima* è contraria alla società *semplice*, e perciò alla natura.

7° Qual è la società semplice? È quella che si chiama di famiglia. Questa sarebbe sempre durata se il peccato non fosse venuto a scacciarla.

Ma or conviene brevemente descrivere il progresso di una tal società. Il padre sarebbe stato signore de' figli. Questi adulti divenuti sempre sarebbero stati governati dai genitori finchè sarebber vissuti: questi morti, ognuno d'essi avrebbe governato la propria famiglia nella stessa guisa che i loro genitori gli aveano governati. La cosa in tal guisa sarebbe progredita all'infinito. Ogni padre avrebbe governata la famiglia, e così si sarebbe riempiuto l'universo.

Questi padri avrebbero avuto tra di sè un altro vincolo di società. Essendo tutti uguali tra di essi, perchè tutti figli di fratelli che discendeano da un sol uomo, sarebbero stati insieme uniti per vincolo di democrazia. Questa felice democrazia avrebbe riempiuta tutta la terra, e sarebbe stata una. Ecco come la democrazia si vede nello stato stesso della natura.

Qual è la ragione per cui tutti que' fratelli sarebbero stati uguali? Perchè nulla v'avea ragione per cui alcuno tra essi preeminesse.

La natura gli avea fatti uguali. Sarebbe stata una società antinaturale se un d'essi si fosse fatto re.

Monarchia semplice può dirsi il governo che nella società sem-

plice esercita il padre sui figli: *democrazia semplice* l'union dei fratelli nella semplice società.

Nel governo di famiglia i due coniugi che governano i figli in un certo qual modo rappresentano il governo di aristocrazia.

Ma ognuno d'essi aveva una spezie di monarchia sopra i suoi figli: ma questa era legittima.

I figli son generati dal padre: questi è dunque superiore ad essi. E benchè superiore non potea valersi della superiorità in loro danno secondo la natura e la società. L'amor paterno era il beato vincolo.

Ecco come in quella società di famiglia si conservava la vera libertà naturale.

Essa era la stessa natura, onde non potea distruggere i diritti della natura.

Il padre era superiore ai figli. Ma sì i figli che il padre erano uomini uguali, e ugualmente liberi. Ma la superiorità del padre non era tale che potesse danneggiare alla libertà de' figli e alla uguaglianza di essi uomini come lui.

L'amore che vincolava il padre co' figli facea che non togliea ad essi la libertà, e che nelle cose essenziali esso era uomo com'essi.

Per questa ragione i figli, morti i genitori, erano tutti uguali: 1° perchè la natura non avea dato ad alcuno di essi diritto sopra l'altro; 2° perchè non regnava tra essi vincolo così forte come quello di padre a figlio. L'amor fraterno non si può paragonare a quello di padre e di figlio. Laonde non essendovi tra essi quel vincolo, la libertà e l'uguaglianza di essi avrebbero sofferto danno.

Questo da noi ancor più chiaro si vede se prendiamo la scrittura alla mano. Vediamo unita alla società di famiglia la teocrazia. Dio re di Adamo e di Eva nel paradiso terrestre sarebbe stato eziandio re di tutti i loro discendenti. Essi avrebbero seguito il progresso che delineammo nella società, che sarebbe stata tanto più sicura quanto più è sicuro il governo di Dio che quello dell'uomo. Imperciocchè Dio sarebbe sempre stato il re di quella grande democrazia che comprendea tante picciole monarchie.

8° Qual è la società *civile?* È quella che, succedendo alla società di famiglia, fa succedere le leggi positive alle naturali,

ai governi naturali gli artefatti. Però questa società si regola sempre a norma della società *semplice*.

Questa non potè seguire il progresso che noi delineammo a causa del peccato. Ma quando terminò? Bisogna fissarlo.

Nella genesi si legge che terminò avanti che procreati fossero figli. Ma noi dobbiam ragionare secondo la pura ragione.

La società semplice durerà adunque anche dopo il peccato, fintantochè sarà vivo il primo uomo che reggerà i figli. Morto quegli, la società semplice mancherà e principierà la civile (1), la quale potrà esser legittima o illegittima in varie maniere:

Eleggendosi i figli uno tra di essi per re, e così formando una monarchia civile;

Uno tra' figli usurpandosi colla forza il potere di re;

Rimanendosi i figli insieme, e formando una democrazia civile.

Di questi tre governi saranno illegittimi i due primi e legittimo solo il terzo, lo che rimane a provare.

Riguardo al primo: bisogna osservare che que' figli avanti di eleggersi tra di loro un re bisogna che si uniscano tutti nel medesimo parere; onde fa d'uopo che avanti di diventar sudditi diventino quasi un popolo. Dico quasi un popolo perchè, propriamente parlando, popolo non si dice una turba di gente unita che non ha ancor verune leggi. Nondimeno per mancanza di termini io dirò semi-popolo quella turba di gente unita che quinci vuole eleggere un re.

Da questo si vede come dopo lo stato di famiglia non è mai la monarchia civile il primo governo che assumano gli uomini. Necessariamente fanno avanti una spezie di democrazia, e di unanime consenso quindi eleggono un re.

Ma passiamo all'elezion di questo re. Io dico che essi non hanno il diritto d'assoggettarsi a un loro fratello. Come dicemmo, l'unica cosa per cui la società *semplice* sia legittima riguardo al padre che governa i figliuoli si è sì la superiorità naturale che quegli ha su questi, sì l'amore che ambo lega le parti per natura, e che qual possente legge addolcisce il vincolo. Inoltre nella società semplice la scrittura ne insegna che Dio era l'unico vero re.

(1) Può anch'essere che mancasse alquanto più tardi: ma questo non importa l'indagare, ed è più speculativo che pratico. Nè s'ha da imitare nelle ipotesi Buffon. Basta al nostro soggetto il sapere che mancasse circumcirca a tal epoca.

Digitized by Google

Ma tra fratelli la cosa è diversa. Non v'ha la superiorità di natura; nè il vincolo d'amore è possente come tra padre e figlio. Di moltissimi fratricidi s'ha esempio nelle storie: di pochi parricidi o infanticidi.

Mi chiederanno perchè non vi sia superiorità di natura tra i fratelli? Perchè sono uguali.

Mi si chiederà che cosa io intenda per uguaglianza? Ecco mi spiego. Io distinguo due sorta d'uguaglianze: 1° uguaglianza nelle cose essenziali; 2° uguaglianza nelle cose accidentali.

Che gli uomini sieno uguali tutti nelle cose essenziali niuno il niega; imperocchè tutti sono animali ragionevoli, e constano di corpo fatto nelle cose essenziali alla stessa foggia.

Ma neppure si niega che nelle cose accidentali non siano disuguali gli uomini. Chi è più forte, chi meno, chi sagace, chi alquanto zotico; chi industrioso, chi grossolano; chi astuto, chi semplice, ecc. Parimenti chi è padre, chi è figlio: e questa è altresì una disuguaglianza accidentale sì, ma maggiore delle dette. Onde è più disuguale dal padre un figlio, che dal sapiente, dall'uomo dotato d'ingegno lo zotico e l'ignorante.

Giova perciò ripetere che è legittima la superiorità del padre al figlio per via della disuguaglianza di questi e dell'amore che lo lega col padre.

Ma tra fratelli non essendovi questo vincolo nè tal disuguaglianza accidentale, benchè vi sia l'altro genere di questa, vale a dire la disuguaglianza proveniente da robustezza o debiltà, da ingegno o zotichezza, ecc., non può essere legittimo il governo *ineguale*.

Governi *ineguali* chiamo tutti i governi, tratto il governo libero, ossia di libertà, che non è altro che la democrazia. Le variazioni che ci debbono essere secondo le varie circostanze non mutano mai l'essenza del libero governo. Governi *ineguali* dunque sono il dispotismo, la monarchia, l'aristocrazia, ecc.

Ora l'uguaglianza e la disuguaglianza naturali si serbano nella democrazia. Ivi nelle cose essenziali tutti sono uguali; le picciole disuguaglianze che accadono tra i cittadini sono in cose accidentali. Quando dico tutti sono *uguali* intendo di parlare di coloro che hanno una certa capacità per poter formare una parte della sovranità nella repubblica.

Al contrario nella monarchia, nell'aristocrazia, l'uguaglianza naturale, che è quella che sta nelle cose essenziali, è rotta,

L'ubbidire e il comandare sono due cose diametralmente contrarie. L'esser posto in società e il non avere il diritto di morte sopra gli altri, quando l'hanno su me, è un'ineguaglianza sragionevole. L'aver date via le mie forze, e il non aver ricevute in compenso quelle degli altri, è una ineguaglianza insopportabile. Suppongo che sia vero che i principi o il principe irremissibilmente sempre faccia in mio vantaggio uso della forza mia che gli ho dato; ma sempre ne siegue che io gli ho dato quello che dar non posso. Dissi *suppongo:* perchè il più delle volte il principe si serve a capriccio delle forze che ha in mano degli individui: e quando anche nol facesse, essendo uomo può farlo. Inoltre, oltre l'uguaglianza che nella monarchia o aristocrazia è danneggiata, anzi estinta, è pure estinta la libertà.

L'uguaglianza nelle cose essenziali è un diritto dell'uomo; è dunque illegittimo il governo che non la cura. Essa è nella società semplice, imperciocchè la società semplice non è altro che la natura. Ma nei governi ineguali essa non può sussistere, come provammo; onde questi sono illegittimi.

Nella stessa guisa che l'uguaglianza è diritto dell'uomo, diritto dell'uomo è la libertà.

La natura ha fatto l'uomo libero, e ha posta la principal parte della di lui felicità nell'esser libero. È dunque un crime contro natura il togliere la libertà all'uomo.

Ma la libertà dell'uomo non dee consistere nella libertà delle bestie. Una bestia è libera quando non è incatenata.

Ma dove consiste questa libertà dell'uomo? Riduciamo la cosa ne' suoi principii.

Dio ha creata la natura. L'uomo fu l'ultima produzione. Dio all'uomo sottopose tutte le bestie, e il fece signore dell'universo, perchè la più nobile creatura dell'universo. L'uomo adunque nello stato di natura è padrone dell'universo, è soggetto solo a quel Dio che lo ha creato.

Ma la natura è lo stesso che la società semplice. L'uomo dunque in questa è soggetto soltanto a Dio.

Nel primo uomo si contenevano implicitamente tutti i posteri. Dio facendolo signore dell'universo e assoggettandolo a sè, tal cosa fe' pure riguardo ai discendenti dell'uomo. A questi e perciò a quegli diè un diritto e un dovere. Che a lui è soggetto l'universo, ecco il diritto; che essolui dee Dio riconoscere per Signore, ecco il dovere. Ma io non trovo che Id-

dio abbia concesso ai discendenti dell'uomo il diritto di vicendevolmente soggiogarsi. Anzi dipendendo tutti da un sol uomo debbono essere tutti uguali. Ecco una forte prova dell'uguaglianza.

Se Dio dunque non concesse quel diritto, anzi lo negò, come si vede, chi se l'arroga pecca contro natura. Dunque questa diede all'uomo il diritto contrario, vale a dire quello della libertà.

La libertà dunque è il diritto di essere signore di tutto l'universo e di non aver altro signore che Dio.

Però non ne siegue che non si abbiano signore le leggi. Dio volle l'uomo in società; la società importa leggi. Dunque l'ubbidire alle leggi è lo stesso che ubbidire a Dio. Esse non sono altro che le voci di Dio.

Si deduce pure da questo come toglie la libertà e l'uguaglianza quell'uomo che solo o con pochi altri si fa esecutore delle leggi. A tutti gli uomini ugualmente spetta l'osservarle: ugualmente dunque il mantenerle e l'eseguirle. Dal fin qui detto si vede come possono parere la medesima cosa uguaglianza e libertà. La causa di ciò si è che sono due diritti dell'uomo inseparabili: se l'un rovina, anche l'altro. Perciò avendo provato come nella monarchia e nell'aristocrazia l'uguaglianza non esiste, lo stesso viene provato della libertà.

Infatti, insorta la disuguaglianza tra gli uomini, tutti più non sono solo soggetti a Dio: ecco tolta la libertà. Uno o più uomini usurpano allora il luogo di Dio. Sì coloro che toglion la libertà, sì coloro che se la lascian togliere, fanno un oltraggio a Dio: questi rigettando le disposizioni di Dio, quelli usurpandone il luogo.

Nella società semplice non si toglie questa libertà dalla società di famiglia. Iddio ha dato al padre la superiorità sopra il figlio: di più pose tra essi tenace vincolo di amore; e se ricorriamo alla scrittura veggiamo che in essa Dio teocraticamente governava gli uomini. Non era dunque re dei figli il padre, ma Dio. Ma anche cessata la teocrazia, nelle società semplici di famiglia (se alcuna di esse ancor rimase) per la suddetta ragione non fu perduta la libertà dai figli. Dio, benchè abbia creati gli uomini tutti superiori all'universo e solo soggetti a sè, sottomesse ai padri i figli. Ma questa sottomessione imperfetta e dolce non ruppe tra padre e figlio ugua-

glianza, onde non ruppe dei figli la libertà. Lo dissi tante volte che questo è prodotto dal vincolo d'amore. Ecco dunque come la libertà e l'uguaglianza esistere non possono coi governi ineguali. Ora si l'uguaglianza che la libertà sono diritti dell'uomo, e l'uomo non può sacrificare i suoi diritti senza esser reo di crime contro Dio e contro natura. Si ha bel dire che volendo l'uomo può fare tali sacrifici. Io domando: l'uomo, volendo, può permettere le infedeltà a sua moglie, può uccidersi?

Inoltre non solo ne' governi ineguali non saravvi nè libertà, nè uguaglianza, ma nemmeno tranquillità pubblica. Io credo che l'uomo non sia come quei bruti che alla vigilia del loro macello cibansi più allegramente che mai.

Sia pure un re buono: può divenire cattivo. Questa possibilità basta a togliere la tranquillità pubblica.

L'uomo non può più vivere nella società semplice. L'invidia, l'ambizione muovono discordia e guerra. Convien dunque formare un governo civile.

Questo governo civile dee aver di mira la tranquillità e la conservazione dello stato.

Se non ha queste due qualità, è meglio il restare in disunite famiglie nella società primitiva (1).

Alla conservazion dello stato si ricerca la conservazione dei diritti dell'uomo. I diritti di libertà e d'uguaglianza abbiamo veduto escludersi dalla monarchia. Dunque la monarchia, o l'aristocrazia, non tende alla conservazion dello stato.

La monarchia o poco o nulla cura parimenti molti altri diritti dell'uomo, essendo ingiusta di natura e dovendosi conservare colla ingiustizia, come altrove proveremo. Onde si vede come nè essa, nè gli altri governi ineguali hanno per iscopo la conservazion dello stato.

La tranquillità pubblica appartiene anche alla conservazion d'uno stato. La conservazion dello stato richiede la felicità del medesimo. Ora felicità non avvi ove non avvi tranquillità.

Che nei governi ineguali non esista tranquillità provammo ampiamente.

Ecco dunque come gli stati ineguali escludono la cunservazione e tranquillità dello stato.

(1) Io appello società *primitiva* la società *semplice* perchè è la prima.

Eccoli perciò illegittimi.

Quando dicemmo che in primo luogo possono uscire della società primitiva i figli del primo uomo eleggendosi tra di essi un re, e così fondando una monarchia, puossi anche intendere di qualunque altro governo ineguale, cioè dispotismo e aristocrazia.

Se que' figli unitisi in popolo avanti di eleggere tra essi un re sanciscono leggi, cui obbligano quindi il re ad osservare, io chiamo tal governo monarchia semplice.

Se lasciano che il re da essi eletto sancisca leggi a suo grado, le quali però non abbian valore se non da tutti essi approvate, io chiamo monarchia assoluta.

Se lasciano affatto sancire al loro re le leggi a suo grado, acconsentendo ad osservarle quali pur siano, tal governo è dispotismo, ossia monarchia arbitraria.

Se finalmente eleggono tra di essi un corpo di persone cui erigono in sovrano dando loro leggi, è aristocrazia semplice: se lasciano al corpo aristocratico il far le leggi, con patto però che vaglian solo quando essi ci acconsentano, è aristocrazia assoluta: se lasciano al corpo aristocratico il far le leggi assoggettandosi ad esse quali pur siano, è oligarchia, ossia aristocrazia arbitraria.

Tutti questi governi sono tutti illegittimi.

Infatti, sì nella monarchia che nell'aristocrazia semplice, danno la potestà esecutiva delle leggi a un solo. Quand'anche non dessero questa facoltà, nondimeno avrà il re sempre qualche particolare diritto, sarà superiore al resto della nazione. Ciò basta affinchè sia reso illegittimo il governo, venendone tolte la libertà e l'uguaglianza.

A fortiori si argomenti della monarchia e aristocrazia assoluta, e del dispotismo e dell'oligarchia.

Riguardo al secondo governo civile abbiamo provato che un popolo non può sacrificare la sua libertà ed uguaglianza eleggendosi un re o un corpo aristocratico. Tanto meno dunque sarà legittima la monarchia d'uno che colla forza altri assoggetta.

Riguardo al terzo governo civile, questo è il solo legittimo, stantechè esso tende alla conservazion dello stato e alla tranquillità pubblica.

Tende alla conservazion dello stato, perchè mantiene la giustizia, come altrove proveremo, essendo tal governo sulla giustizia fondato. Mantiene tutti i diritti dell'uomo, e principalmente la libertà e l'uguaglianza.

Tende alla tranquillità pubblica, perchè è il solo governo più atto a mantenerla. Oltre la società primitiva non v'ha società che perfettamente possa rendere tranquillo l'uomo. Ma la democrazia è il governo civile che più si approssima a questa perfezione: e quanto ci si approccia la democrazia tanto se ne allontanano i governi ineguali.

Ma acciocchè questa democrazia sia vero governo civile va sancito un corpo legislativo. Uno di essi è eletto a quest'uopo. I diritti dell'uomo, la società primitiva, la tranquillità pubblica sono i fondamenti di quel codice: non può non esser giusto.

Fattolo, tutti gli altri lo esaminano: si vota: alcuni sbagli che sono sfuggiti agli occhi del legislatore non possono sfuggire a quelli di tutti. Depuratolo, correttolo, tutti giurano di assottomettervisi, siccome al corpo di tutti n'è consegnato il potere esecutivo.

Ogni individuo ha per giudice tutta l'intera nazione, ed egli altresì è giudice di tutt'essa. Ha messe in un mucchio con quelle degli altri le sue forze, ma le ha ricevute tutte insieme, nella stessa guisa che i raggi del sole percotendo la terra ritornano donde sono partiti carichi di vapori e di materie (1). Qual istituto più atto alla pubblica conservazione, al mantenimento della pubblica tranquillità?

Qui io non istarò a raccontare minutamente gl'istituti di quella democrazia. Essi nelle cose essenziali debbono essere gli stessi in qualunque clima, perchè sempre debbono tendere alla conservazion dello stato e alla tranquillità pubblica. Ma dalle circostanze de' tempi, del clima, della nazione, del terreno, ecc., cangiar si debbono necessariamente dal prudente legislatore gli instituti che non appartengono all'essenza del governo.

Una cosa che si farà in qualunque circostanza, perchè inerente alla natura di governo, si è il determinare i diritti di cittadinanza e a quale età i figli divengano cittadini come i loro padri. Nello stato di natura, finchè vivono i vecchi padri, i figli non fanno altro che ubbidire e comandare ai loro figli. Ma la società primitiva non è veramente un governo, perchè non avvi corpo legislativo. La legge naturale è l'unico codice.

In un governo è necessaria tal cosa. Altrimenti facendo, molti disordini possono provenire.

(1) Questo è il parere d'alcuni fisici, con cui spiegano perchè il sole non consumi.

Ecco dunque come la democrazia, ossia il governo di libertà, è l'unico governo civile legittimo.

Uscendo dalla società primitiva, i governi ineguali possono avere ancora un'altra origine.

Dicemmo avanti che i figli del primo padre scegliessero un re, o uno di essi per forza si facesse re. Può anche avvenire che uno di essi persuada gli altri ad assoggettarsi a lui. Per le riferite ragioni è sempre illegittimo un tal governo.

Ma morto il primo uomo, è impossibile che si continui la società primitiva?

Dicemmo che può durare ancora alquanto tempo; ma tardi o tosto convien che si disciolga in civili governi.

Può durare ancora alcun poco dividendosi le famiglie.

Quello che fa riescire moralmente impossibile il durare della società primitiva dopo la morte del primo uomo si è l'uguale unione di tanti capi di famiglia senza verun corpo legislativo. La guerra entrerebbe tosto.

Dispergendosi adunque tutte queste famiglie per tutto il mondo potrebbe ancor durare la società primitiva. Ma questo duramento sarebbe imperfetto. La vera società primitiva importava l'unione di tutti gli uomini in un sol corpo. Questa divisione spartilli tutti in tanti piccioli stati di famiglia. La prima società primitiva puossi chiamare *perfetta*, la seconda *imperfetta*.

Ma nemmeno la società primitiva imperfetta potrebbe durar lungo tempo. La bontà dei climi, dei terreni, le moltiplicazioni delle famiglie, gli uomini turbolenti e corrotti che tosto insorgerebbero, farebbero tosto nascere le unioni, le dissensioni e le guerre. Ecco perciò la necessità della società civile.

Tutto quello che fin qui dicemmo della formazione della società civile, benchè noi per farcene un'idea più chiara l'abbiamo supposto al principio del mondo, potè arrivare anche dopo, può arrivare tuttora.

Due giovanetti assai grandicelli, maschio e femmina, posti in un'isola disabitata, ecco la società primitiva così ristabilita, che fa quindi tutti i progressi che noi delineammo, e viene quindi a sciogliersi nella società civile.

Una truppa di fuorusciti può fondare diversi governi. Perciò i naufragi, le colonie, le dispersioni, ecc., diedero spesse volte principio a società civili, od anche a società primitive.

Digitized by Google

L'America è un teatro ove di fresco si principiarono molte di queste società. Perciò chi voglia ridurre la cosa a' suoi principii non ha da far altro che consultar le storie americane.

Resta a dir una parola dell'uomo nello stato naturale. Questi è, secondo i filosofi, un uomo ignudo posto solo in un deserto. Io chiamo lo stato di cotest'uomo stato di salvatichezza contro natura.

Resta ora a dire quale stato di società sia più analogo alla natura. — Io dico che è quello che forma maggior società ed unione degli uomini analoga ai diritti di essi.

Perciò chiaramente si vede che la società primitiva perfetta è lo stato di società più analogo alla natura.

Infatti questa società primitiva perfetta, come dicemmo, è lo stesso che la natura. Tutti gli uomini in essa formano una sola città.

Viene appresso la democrazia. Questo è migliore stato della società primitiva imperfetta, perchè questa importando la disunione di molte famiglie senza verun commercio tra di sè, si allontana per questa parte dalla semplice natura che tutti gli uomini in uno congiunti vorrebbe. Invecechè la democrazia importa l'unione di varie famiglie.

Però è migliore la società primitiva imperfetta dei governi ineguali. È forse migliore di una piccola società che mantenga i diritti dell'uomo una grande che continuamente li violi? Mi opporranno che la società primitiva imperfetta è pochissimo durevole. Io glielo concedo, che già l'ho dimostrato, ma so esser migliore il passar un secolo in pace e in modo degno di un uomo che le migliaia in istato degno solo degli irragionevoli bruti.

Ecco delineata la società primitiva e il principio della civile. Io quasi sempre mi contenni a ragionare col sol lume della ragione. Se prendiamo in mano la sacra scrittura, verrà la nostra tesi schiarita. In Caino ed Abele si vedono gli sconcerti della società primitiva dopo il peccato, onde è disciolta.

In Seth continua la società di famiglia imperfetta, resa però perfetta dal governarla in modo politico Dio. Caino dà principio alla civil società; ma questo principio è illegittimo, scegliendosi tra i governi quello di monarchia. Violati così i diritti dell'uomo, a larga mano si spande la corruzione del trono; questa perfino corrompe lo stato dell'innocenza nei discendenti

di Seth. È mandato il diluvio. La società primitiva e la teocrazia continuano in Noè, in Abramo, ecc. Tutti gli altri danno principio alla civil società. Nemrod ne porge l'esempio di un uomo che colla forza si fa re. Tal suono hanno presso il comune dei padri le parole della scrittura: « Erat robustus venator « coram Domino. » (Gen., X, 9.) E i nipoti di Iaphet, figli di Iavan, forse continuarono la società primitiva imperfetta, lo che pare additato da quelle parole della scrittura: » Ab his « divisae sunt insulae gentium in regionibus suis, unusquis« que secundum linguam suam et familias suas in nationibus « suis. » (Gen., X, 5.) Ma ben tosto la società civile assorbì ancora questi rimasugli della pretta natura.

I figli di Heth costituiscono quindi una perfetta democrazia. (Gen., XXIII.)

Ismaele è vero esempio di un tiranno e di un usurpatore. (Gen., XVI, 12.)

Mosè modello dei legislatori manifesta al popolo le leggi di Dio. Dio vuole che il popolo acconsenta al di lui comando.

Gli ebrei che eleggono quindi Saul per loro re danno esempio della cecità di quei popoli che liberi essendo cercano le catene.

Il Creatore creò l'uomo col linguaggio siccome lo creò dotato di ragione e di natural genio. Ma i figli di Adamo allevati da un muto in un bosco crescerebbero privi del sublime dono di Dio nella loro lingua. A che questo attribuire, se non all'essere creato l'uomo per la società? Dio diede al primo uomo il linguaggio dovendo questi essere capo della società; ma nol diede ai figli di questi, volendo che col vivere nella società da se medesimi l'apprendessero; solo loro diede gli organi e le facoltà necessarie per impararlo.

Ci sono due sorta d'ineguaglianza imperfetta. Ineguaglianza di *generazione* e ineguaglianza *fisica*. Il figlio è inferiore al padre per ineguaglianza di generazione; il debole è soggetto al forte per ineguaglianza fisica.

Altra cosa è indipendenza, altra cosa è la libertà. L'uomo è libero, non indipendente. La libertà è il diritto che ha l'uomo di esercitare i suoi diritti. L'uguaglianza è uno di questi diritti; è dunque inseparabile dalla libertà. I diritti tutti dell'uomo sono inseparabili dalla libertà. Chi toglie all'uomo la libertà gli toglie tutti i suoi diritti.

Si vede dunque che io misuro la libertà dalla natura e dalla società dell'uomo. Tutta la libertà, vale a dire tutto *potere di fare* che non viene dalla natura e dalla società, e che perciò è incompatibile con esse, io chiamo indipendenza.

Niuna creatura è indipendente, e i filosofi vogliono l'uomo indipendente! Dio stesso non è indipendente; Dio, cioè l'Ordine eterno, regola Dio.

Ben è vero che i filosofi non possono fare l'uomo indipendente quanto vorrebbero. L'uomo non può nascere in società, e nato venir adulto fuori di essa.

Non siamo più al tempo di Pallade che nacque armata, o della capra Amaltea, o della lupa romana.

Ma, diranno i filosofi, se Dio diede il potere all'uomo di gire a una certa qual età fuori di una selva, lasciate che vada.

Rispondo che Dio gli diede eziandio il potere di uccidersi, e chieggio: può dunque uccidersi?

Società di convenzione, o sia contratto sociale è la società civile. Il vero contratto sociale è solo la democrazia civile.

Dice Palmieri: « L'ordin sociale non poteva nascere dalle « convenzioni, ma per mezzo delle lor convenzioni giungevano « a collocarsi nell'ordine stabilito ad ogni società dalla natura. « Non avean bisogno di depositare nè volontà, nè indipen- « denza, nè libertà, e farne una massa mostruosa e ridicola; « bastava unirsi ad esser nazione, ed entravano con ciò sola- « mente in quell'ordine naturale che portava seco il potere, « l'autorità, i diritti. » (*Analis.*, dissert. 5, *La Società*, part. I, cap. 5.)

Dice quindi Palmieri: « gli appassionati fondatori del patto « sociale hanno fatto sistemi generali sulle sole eccezioni, e « han coniata la regola sulla sua inosservanza. » (*Ib.*)

La natura è quella che dà il diritto di vita e di morte: quella è in somma che dà tutti i diritti. La società civile non fa altro che ordinare questi diritti.

Palmieri parlando degli uomini che si vogliono unire in società civile dice così: « Quegli uomini non hanno che a dire: « noi vogliamo essere un popolo. Il potere legislativo ed ese- « cutivo vengon da sè, non per quelle cessioni chimeriche, ma « per la natura dell'associazione in cui si son posti. » (*Lòco citato*, cap. 6.)

Nelle società civili, dice Palmieri, che non si accrescono i

diritti ma le forze, « quelle unite società non acquistaron di-
« ritti maggiori: ognuna di essa gli aveva perfetti, come gli
« aveva ogni individuo. Erano doni della natura che non ac-
« quistavano una intrinseca validità maggiore perchè fossero
« uniti, ma una esterior forza maggiore per farsi rispettare.
« La forza non poteva dare nè accrescer diritti. » *(Ibid.)*

« L'ordine politico altro non è che la difesa dei doni che
« ha ricevuto l'uomo dalla natura, ridotta a regole fisse e de-
« terminate. » *(Ibid.)*

« Abramo capo della sua privata famiglia esercitò i diritti
« di sovranità quando furono necessari alla difesa delle pro-
« prie sostanze e della propria conservazione. Parmi inutil fa-
« tica il cercare con taluno de' commentatori della bibbia se
« potea dirsi Abramo sovrano quando fece trattati di pace e
« quando intraprese le guerre. La sua autorità discendeva dal
« diritto della difesa, e quella che in un individuo si dice solo
« *difesa naturale*, si dice in una legittima unione di uomini *di-
« ritto politico*. » *(Ibid.)*

Nel contratto sociale i diritti non si aumentano, ma si uni-
scono: le forze poi non solo si uniscono, ma eziandio si au-
mentano.

La natura stessa, lo stato di natura, cioè la società primi-
tiva è evidentemente contraria ai governi ineguali, e idonea
al libero. Ogni uomo ha dalla natura il diritto della propria
difesa. Nella democrazia civile non si alienano questi diritti,
ma ognuno sel serba, ma serbandolo lo ricongiugne da quello
degli altri. Ma nell'aristocrazia, nella monarchia, ecc., posti
son tutti quei diritti in mano di un solo: tal cosa è contraria
allo stato di natura.

Nello stato di natura è vero che anche avvi la monarchia
di famiglia. Ma più volte già dicemmo che, oltre l'avervi in que-
sta vincolo d'amor naturale, il padre ha tolta l'autorità sui fi-
gli dalla natura. Non è i figli che la diano al padre, è la na-
tura che a questi la dona.

Non ripugna che in mano del padre si ponga il diritto della
difesa de' figli, traendo questi l'esistenza e la conservazione da
quegli.

Ora tutte queste cose non vi sono nella monarchia civile.
Non v'è vincolo d'amor naturale. Sono gli uomini che danno
in mano a un lor simile i proprii diritti, non la natura. Nè a

quel loro simile essi debbono l'esistenza e la conservazione, come al padre la debbono i figli.

Parlando dei governi dice il Palmieri: « Quali sono i legittimi? « Lo sono quelli soltanto che sono atti a difendere e a conser- « vare i doni che ha l'uomo ricevuto dalla natura. » *(Ibid.)*

Il Palmieri dice intorno alle mutazioni di un governo in un altro: « Può talvolta la mutazione divenir necessaria quando « per un manifesto languore o per generale sconcerto la sal- « vezza della nazione non possa ottenersi per altro mezzo più « facile. In questo caso non sarebbe necessario il materiale con- « senso unanime d'ogni individuo: i più assennati posson di- « rigere il popolo, e spingerlo quasi per impulsione vigorosa. « Il savio medico non chiede consenso al malato quando è in « delirio. » *(Ibid.)*

Queste ultime parole possono ottimamente applicarsi alle congiure. Quando il popolo è ne' governi ineguali, è in uno stato contrario alla natura. In tal caso chiunque che abbia mezzo di fare una felice congiura debbe farla, nè è « necessario il ma- « teriale consenso d'ogni individuo, » chè quel tale può « diri- « gere il popolo, e spingerlo quasi per impulsione vigorosa. « Il savio medico non chiede comsenso al malato quando è in « delirio. » In tal caso o il popolo vorrebbe quel cangiamento fatto per congiura, o no. Se il vorrebbe, chi lo fa va dietro alla buona universale intenzione. Se nol vorrebbe, è qual malato in delirio. Dee volerlo, perchè dee voler la cessazion d'uno stato contrario ai propri diritti di natura. Se dunque nol vuole, è come uno stolto, un farnetico, un pazzo, che ama la stoltezza, la malattia, il delirio. Uomo che può ritrarnelo, dee ritrarnelo suo malgrado.

Salus populi suprema lex esto. Questo detto è chiamato da Palmieri: « Regola tanto ripetuta e tanto vera. »

Dice Palmieri: « La conservazione e la difesa del corpo so- « ciale, ecco l'oggetto unico e naturale della sovranità. Per « difendere e conservare il corpo sociale dee in primo luogo « conservare e difender se stessa. Sopra questo assioma è sta- « bilito il diritto di levare i tributi, e l'altro diritto ai vostri « omaggi, all'ubbidienza, all'amore. » *(Ibid.)*

È falsissimo lo scusare l'aristocratico e il monarchico lusso dicendo che ciò esige la grandezza e il decoro, il rispetto che esigere si dee dai nemici e dai sudditi. Questo lusso è certa-

Digitized by Google

mente necessario nella monarchia e nell'aristocrazia, perchè questi due governi sono viziosi, corrotti e anti-naturali: ma questo lusso prova l'illegittimità dei governi, non già i governi provano esser lecito il lusso. Del resto nella democrazia, che è il solo governo legittimo, il lusso è pestifero, come altrove più a lungo si proverà.

Io non so come varii politici, teologi e giureconsulti abbiano tentato di provare che la schiavitù sia lecita.

Lo stato di società è lo stato naturale dell'uomo; la società civile è questo stato, non potendosi sostenere la società primitiva. Ora nella società civile non è cittadino, non è perciò uomo lo schiavo. La società è formata dall'unione degli individui: ogni individuo è parte del suddito e del sovrano: così è stabilita l'uguaglianza. Ma lo schiavo non è per niente sovrano; poca differenza ci passa tra lui e le bestie considerate come membri della società. Vero è che nel rimanente possono essere come uomini considerati gli schiavi; ma allora ne ridonda che sono come fuori della società, onde da essi non può più esigersi nè obbedienza, nè fede. Ma gli avversari fede e obbedienza vogliono dagli schiavi; loro non porgono la menoma parte del sovrano, ma tutto il suddito: è questa una cosa assurda. Se fossero essi schiavi certamente così non direbbero. Ma, soggiungono, gli uomini non nascono uguali. Non nascono uguali in varie cose accidentali sì, ma uguali nascono nelle cose essenziali: l'essenza della natura umana è la stessa in tutti gli uomini, la stessa è la natura del corpo. Se l'uomo è scipito, pazzo, o fanciullo, essendo totalmente impotente, non gli si fa ingiustizia col non dargli quello che ricevere non può; ma l'uomo che ha questa potestà, e l'uso viengli tolto, è come se fosse messo fuori della società nello stato delle cose. Ma per un momento io voglio concedere che la disuguaglianza naturale possa rendere licita la schiavitù. Allora, secondo la giustizia, si ricercherebbe che schiavi fossero solo i deboli, gl'ignoranti, gli sciocchi, ecc. Ma questo si osserva forse nella natura, nelle origini della schiavitù che soglionsi pure enumerare dai giureconsulti?

Esaminiamo. La prima causa è la natività. Ora la natura non s'adatta certamente ai capricci degli uomini, e il figlio dello schiavo è spesso più robusto e spiritoso del padrone. La seconda causa è la volontaria vendita per causa di povertà, ecc.

Ma nemmeno la fortuna siegue le pedate dell'uomo, onde è noto il proverbio: *virtus laudatur, et alget*, onde il povero che si vende è spesso un giovane vegeto e ingegnoso. Lo stesso dicasi della terza causa, cioè della guerra, ove spesso il vinto in buona ragione dovrebbe essere il vincitore. Vedesi dunque come nemmeno per la disuguaglianza naturale si può rendere licita la schiavitù degli uomini secondo le regole prescritte dalla disuguaglianza. Questo è infatti l'errore di molti politici, che pretendono di render legittimi i governi *disuguali* col dire che disuguali nascono gli uomini. Ma io chieggo se non è forse vero che rare volte il senato è composto di degni soggetti, che rare volte siede sul trono chi il merita, che giammai la povertà e l'abbiezione non contiene nel suo seno i virtuosi, gl'iogegnosi, i robusti?

Rousseau (nella nota (*i*) al suo Discorso sull'origine e i fondamenti, ecc.) ammassa con viva eloquenza obbiezioni contro la società: egli pretende che la natura non creò l'uomo per la società; anzi che lo stato di società è totalmente opposto alla natura. Io non prenderò a sciorre tutti questi sofismi: farò solo alcune osservazioni su alcuni punti fondamentali del sistema del Genevese, in cui lo sbaglio dell'errore è più che mai ampio e patente.

La facoltà di perfezionare che è nell'uomo « è la sorgente « di tutte le sventure dell'uomo, avea detto Rousseau nel « suo discorso (I^re^ part.); è quella che..... lo rende al fine il « tiranno di se stesso e della natura. » È dunque contraria questa facoltà alla felicità dell'uomo, epperciò alla di lui natura. Ma pure questa facoltà non ha anch'ella origine dalla natura dell'uomo? Non è una delle proprietà che lo distinguono dagli altri animali come lo confessa lo stesso Rousseau? Se l'uomo non avesse il germe della *perfettibilità* nella sua natura come potrebbe mai esercitarla? Se l'uomo non avesse il potere di stare in società, e alla società una grande attrattiva, come mai ora l'avrebbe da molti secoli composta? Io volgo gli occhi d'intorno e veggo gli uomini in società e avanzati oltre misura nello perfezionare. Conchiudo dunque che queste facoltà sono nella natura dell'uomo.

Ma, se queste facoltà si oppongono alla felicità, alla natura dell'uomo, ne siegue che la stessa natura agisce contro se stessa. Ma questo è uno assurdo: è un calunniar la natura,

anzi l'Autore della natura. Pure non v'ha mezzo termine. O dire che queste facoltà non sono nella natura dell'uomo, o dire che non si oppongono alla natura dell'uomo, o dire che la natura si oppone a se stessa.

Che sia falso il dire che queste facoltà non siano nella natura dell'uomo si è già dimostrato. Mettete gli uomini sopra la terra, e tosto unisconsi in società, tosto attendono al perfezionare. La società è necessaria e deliziosa, e lo stesso dicasi del perfezionare: ciò si è altrove provato. Dunque queste facoltà sono nella natura dell'uomo. Dirassi forse che l'uomo ci si inclini per corruzione, e abbandonandosi ad esse commetta un peccato? Rispondo tosto che, essendo esse deliziose, utili e necessarie all'uomo, se non sono nella natura dell'uomo, non è natura di questi ciò che gli è di piacere e di cui necessita. Ma questo è ridicolo: le necessità e i piaceri che ne ridondano sono essenziali all'uomo, sono della di lui natura. Quando dunque un uomo si unisce in società, attende al perfezionare, non va lungi dalla natura, nè al contrario di essa, ma bensì in lei cammina e s'avanza. Aggiugni che i principii dell'esercizio di queste facoltà sono sempre in sè ottimi. La società e il perfezionare hanno nella necessità l'origine; ma la prima unisce l'uomo alla donna con nodo strettissimo, i figli ai genitori, e produce così una folla di sociali passioni, che tanto è pura che se ne dilettavano al dir degli antichi gli stessi dei. La seconda dà la culla all'agricoltura, alla perizia delle erbe medicinali, all'arte de'ripari, cose belle, utili e dilettose.

Se dall'esercizio di queste facoltà deriva male, non è se non nel lungo loro progresso e per abuso. Ciò non impedisce che l'origine si vegga consentanea alla natura dell'uomo. Non si può dunque dire che queste facoltà non siano nella natura dell'uomo.

Il dire che la natura si opponga a se stessa è troppo assurdo perchè tale si provi. Convien dunque dire che queste facoltà non si oppongano alla natura dell'uomo.

Pure che l'esercizio di queste due facoltà non abbia prodotto col progresso de'mali è innegabile. È l'abuso di queste due facoltà che li ha prodotti: e quest'abuso è commesso dall'uomo. L'uomo dunque è di natura sua cattivo. Ciò è ingiurioso all'Autore dell'uomo. Come dunque accordare l'uomo come è coll'uomo della natura? La ragione mi presta confusamente un

mezzo, che mi è schiarito e accertato dalla rivelazione: e questo mezzo è il peccato originale. Rousseau non volle far l'ingiuria al Creatore di far l'uomo di sua natura cattivo. « L'homme est « naturellement bon (diss'egli). Qu'est-ce donc qui peut l'a- « voir dépravé à ce point, sinon les changements survenus « dans sa constitution, les progrès qu'il a faits et les connais- « sances qu'il a acquises? » Riveniamo dunque alla questione primitiva, che le facoltà che ispirarono questi progressi sono cattive. Ma l'uomo di natura buono può avere facoltà cattive? Può trovar piacere nello esercire facoltà cattive? Potrei anche aggiugnere: può avere necessità di esercire facoltà cattive, contrarie alla sua natura? Pure, non ammettendo Rousseau il peccato originale, e ammettendo gli uomini originalmente buoni, cade in questa contraddizione. Se gli uomini sono originalmente buoni, e le facoltà di esser sociale e di perfezionare sono ad essi piacevoli e necessarie, queste sono buone; o se sono cattive, gli uomini non sono più originalmente buoni. Ma Rousseau mi concede che queste facoltà e il loro esercizio siano cose in sè buone, ma tali che, poste nelle mani degli uomini, tosto o tardi cadano in abuso e divengano cattive. Ma siamo sempre allo stesso luogo. Se è così, gli uomini sono cattivi. Non è cattivo l'essere nelle cui mani una cosa in sè buona diventa cattiva, l'essere che tardi o tosto abusa delle cose buone che gli sono poste in mano contro Dio, contro gli altri e contro se stesso? Dirassi che queste facoltà sono in sè buone, ma non sono buone per l'uomo. Perchè dunque come piacevoli e necessarie all'uomo la natura le diede?

Se si ammette il peccato originale è finita la questione. Questo è cagione che l'uomo abusi di quelle facoltà in sè buone. Ciò è dimostrato dall'essere buono l'esercizio di quelle facoltà sul principio, e di corrompersi solo col progresso. Ma dirà forse alcuno: posto il peccato originale, l'uomo non dee più usare di quelle facoltà come quelle di cui non può più servirsi in bene. Rispondo. L'uomo dal peccato originale fu fatto infelice: comunque si volga, più o meno è sempre infelice. Ma in alcune situazioni è infelice meno, in altre più. Quale è dunque tra esse la più analoga allo stato presente dell'uomo? Quella che è meno cattiva, in cui esso è meno infelice, dovendosi tra due mali eleggere il minore. Ora è meglio che l'uomo faccia uso delle accennate facoltà (della facoltà di stare in società e di

perfezionare), che di non farne uso. Senz'esse l'uomo perirebbe o diverrebbe almen simile ai bruti. Altri ciò ha provato. Dirassi forse che è meglio che l'uomo perisca quando non vi è alcun mezzo tra il perire e il vivere nell'esercizio di due facoltà di cui tanto abusa a rendersi infelice? Io tralascierò di dire che di dissipare il genere umano Dio solo è padrone; che Dio vuol che viviamo per la società; che chi ha peccato dee portarne la pena; che qui ci prepariamo i meriti per un'altra vita; che tutto quello che Dio ci permette è di scegliere tra i varii lo stato in cui siam meno infelici: tralascerò di dire tutto questo. Osserverò solo che, benchè grandemente delle due sopradette facoltà si abusi, ci è mezzo di ovviare alquanto a questo abuso. Non sarà mai possibile di torre dal mondo ogni vanità, ogni privato interesse, ogni dissensione, ogni ingiustizia, ogni frode: non sarà mai possibile di rendere gli uomini tutti veramente liberi e uguali conforme alla natura.

Ma tra i molti governi ve n'ha di quelli che più sono consentanei alla natura: se v'ha pur troppo il dispotismo, v'ha anche la democrazia; se vi sono stati che fondansi sul lusso, ve ne sono di quelli che si fondano sulla povertà; se vi sono stati che fondansi sul timore, vi sono quelli che fondansi sulla virtù; se alcuni governi lasciano in inutilità e danno dell'uomo ridondare la facoltà che ha di perfezionare, altri in utile e vantaggio ridondare la fanno. È vano dunque il novero che Rousseau ha fatto delle vanità, delle ingiustizie, delle frodi che regnano nella società, mentrechè a questi mali ne' buoni governi in gran parte s'ovvia. Sonci è vero dei governi cattivi in cui questi mali trionfano, e sono questi governi de' buoni pur troppo più spessi: ma perciò non si dee dire che dopo il peccato originale per cui inondati siamo da questi mali non si debba più vivere in società. Il peccato originale ha generato l'ipocrisia, sicchè più sono gli ipocriti che non i veri virtuosi: ora si dee forse dire che per ciò l'uomo non debba più dare esempio colla vera virtù? Il peccato originale generò la superstizione: forse il culto esterno perciò deesi abbandonare? — No, si dee cercar modo di ovviare all'ipocrisia, alla superstizione. Nella stessa guisa alla vanità, al privato interesse, al lusso, alle frodi, alle ingiustizie, all'ineguaglianza, alla schiavitù argine opporre si dee. E con che? Coi buoni governi.

Questi governi adunque acciò veramente buoni siano devono

ricondurre per quanto è possibile l'uomo alla natura innocente, e sui principii di questa si debbono fondare. Quali siano questi principii investigare si dee, e come in pratica metter si debbano nello stato presente degli uomini.

Rousseau nel suo *Discorso sull'origine e i fondamenti dell'ineguaglianza*, ecc., cade in un guazzabuglio di parole e d'idee pressochè incomprensibile in un uomo che altrove è anche in mezzo agli errori quasi sempre ragionatore. Tratto tratto il suo edifizio è in procinto di andare in rovina, se non ci rimedia con una opportuna transizione. Egli stesso in alcun luogo il confessa: « Quant à moi, effrayé des difficultés qui se mul-« tiplient et convaincu de l'impossibilité presque démontrée que « les langues aient pu naître et s'établir par des moyens pure-« ment humains, je laisse à qui voudra l'entreprendre la « discussion de ce difficile problème: lequel a été le plus né-« cessaire, de la société déjà liée à l'institution des langues, « ou des langues déjà inventées à l'établissement de la so-« ciété. » (1re part.) Ciò è verissimo: tolta la rivelazione, sono queste cose inestricabili labirinti, da cui *mezzi puramente umani* non possono liberare. Ma si ammetta la genesi, e ogni cosa sarà così semplicemente e chiaramente spiegata, che chiunque potrà capirlo ed esserne persuaso. La società e il linguaggio nacquero nello stesso tempo, perchè entrambi messi nell'uomo dall'Autore della natura. Questo linguaggio era un solo, e come può capire ognun perfettissimo. Ma il peccato in molti imperfettissimi lo divise.

Questa moltiplicità di linguaggi è certo un grande inconveniente; arreca certo disunione tra gli uomini e porta così qualche danno alla società. Onde sarebbero per questa parte scusabili i filosofi che desiderarono che tra gli uomini al linguaggio della parola sottentrasse quello dei segni. Ma questa imperfezione si dee forse imputare alla natura? — No, al peccato. — Dio fu quegli che punì la superbia degli uomini colla confusion delle lingue. Nè può dirsi che con ciò abbia voluto distruggere la società. Volle impedire solo che gli uomini tutti formassero un sol popolo, imperciocchè per il peccato non eran più gli uomini capaci di fare una società così perfetta come era quella di tutti gli uomini in uno. Quest'era lo stato di natura: ma dopo il peccato divenne impossibile e cattivo. Infatti l'unione degli uomini generale dopo il diluvio a che valse, se non a

fare che tutti concordi con sacrilega superbia s'innalzassero contro l'Altissimo? La causa di ciò è chiara per l'esperienza e per la ragione. Il peccato rese gli uomini tendenti alla corruzione.

Ora l'imitazione essendo un vincolo essenziale degli uomini, posta la corruzione è chiaro che più sono gli uomini uniti insieme, più facilmente si corrompono. Dirassi perciò che dopo il peccato la società è cattiva? No, ella è buona e necessaria; ma va adattata alle infermità dell'uomo. Il peccato non rese cattiva la società, ma rese cattiva la società universale raunata in uno. Le leggi, basi della società civile, hanno per iscopo di impedire che l'uomo secondi la corruzione di cui ha il seme; ma queste leggi essendo in mano di uomini possono pure essere corrotte. L'armonia sociale è quella che impedisce questa corruzione. Ma questa armonia è impossibile ne' grandi stati. L'esperienza ciò conferma.

Tra i popoli antichi, i più incorrotti quali furono? I primi Persiani, le repubbliche greche e i primi Romani; e tutti questi popoli furono picciolissimi. Aumentaronsi, distesersi? Tosto corruppersi e rovinarono quindi, come chiaramente ne' Persiani e ne' Romani si vide. Ecco come da questo si deduce essere, posto il peccato, migliori i governi piccioli che i grandi (1).

Ciò basta per far vedere come, ammessa la genesi, il dogma del peccato originale e la rivelazione, sono sciolte quelle contraddizioni che sono nella natura umana e che saltano all'occhio.

Le guerre e le conquiste sono favorevoli alle monarchie e alle aristocrazie, nocevoli alle repubbliche.

In un governo ciascheduna famiglia dee essere regolata nella stessa guisa che il governo. Lo spirito del governo di ciascheduna famiglia dee essere lo stesso che lo spirito del governo dello stato. Ecco perchè la monarchia e l'aristocrazia depra-

(1) Ma come i politici dicono la monarchia è adattata agli stati grandi, e la libertà ai piccioli. Dunque da ciò si vede che quello è un governo cattivo e questo buono. Base di quello è la corruzione, di questo la virtù. Gli stati grandi sono corrotti, e loro si convien perciò la monarchia. Nè da ciò si deduca che la monarchia potesse essere, tolto il peccato, governo buono, e il più atto agli uomini. Tolto il peccato, tutti gli uomini certamente farebbero una sola società; ma questa società, come provo altrove, non essendovi il peccato, sussisterebbe felice e libera.

vano gli uomini, e la democrazia li corregge e rende virtuosi.

Rousseau nel suo discorso sull'ineguaglianza dice: « Pour« quoi l'homme seul est-il sujet à devenir imbécille? N'est-ce « point qu'il retourne ainsi dans son état primitif, et que, tan« dis que la bête n'a rien acquis et qui n'a rien non plus à « perdre, reste toujours avec son instinct, l'homme, reperdant « par la vieillesse ou d'autres accidents tout ce que sa per« fectibilité lui avait fait acquérir, retombe ainsi plus bas que « la bête même? » (1)

Principii di Rousseau nel detto discorso:

1° I vizi, le malattie, le passioni, la debolezza sono il corredo dell'uomo nella società, non nella natura. Non sono dunque necessarie le leggi, la medecina, le armi, la guerra nello stato di natura;

2° Nello stato di natura l'uomo col suo corpo basta a' suoi

(1) Passo egregio di Rousseau: « Comme un coursier indompté hé« risse ses crins, frappe la terre du pied et se débat impétueusement « à la seule approche du mors, tandis qu'un cheval dressé souffre « patiemment la verge et l'éperon, l'homme barbare ne plie point « la tête au joug que l'homme civilisé porte sans murmure, et il pré« fère la plus orageuse liberté a un assujettissement tranquille. Ce « n'est donc point par l'avilissement des peuples asservis qu'il faut « juger des dispositions naturelles de l'homme pour ou contre la ser« vitude, mais par les prodiges qu'ont fait tous les peuples libres « pour se garantir de l'oppression. Je sais que les premiers ne font « que vanter sans cesse la paix et le repos dont ils jouissent dans « leurs fers, et que *miserrimam servitutem pacem appellant*. mais quand « je vois les autres sacrifier les plaisirs, le repos, la richesse, la puis« sance et la vie même à la conservation de ce seul bien si dédai« gné de ceux qui l'ont perdu; quand je vois des animaux nés « libres, et abhorrant la captivite, se briser la tête contre les bar« reaux de leur prison, quand je vois des multitudes de sauvages « tous nus mépriser les voluptés européennes, et braver la faim, le « fer et la mort pour ne conserver que leur indépendance, je sens « que ce n'est pas à des esclaves qu'il appartient de raisonner de « liberté. » (*Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité*, etc., part. II.)

Poco innanzi aveva detto: « Il en est de la liberté comme de l'in« nocence et de la vertu, dont on ne sent le prix qu'autant qu'on « en jouit soi-même, et dont le goût se perd sitôt qu'on les a per« dues. Je connais les délices de ton pays, disait Brasidas à un sa« trape qui comparait la vie de Sparte à celle de Persépolis, mais « tu ne peux connaître les plaisirs du mien. » (*Ibid.*)

bisogni. Forte, robusto, agile, ecc., non ha bisogno nè di sega per tagliare gli alberi, nè di fionda per lanciar le pietre, nè di scala per ascendere sugli alberi, nè di cavallo per correre, ecc. Ponete la società, e queste cose sono necessarie all'uomo. Dategli sega, fionda, scala, cavallo, non ne potrà più far senza. Dunque la società fu nocevole all'uomo perchè gli tolse i doni della natura. L'uomo di natura ha il vantaggio « d'être toujours prêt à tout événement, et de se porter, pour « ainsi dire, tout entier avec soi. »

Rousseau dice che tra i selvaggi non ci può essere sentimento di parzialità in amore, perchè questo sentimento venendo dalla nozione della beltà, e questa nozione dal confronto delle proporzioni, lo che non si fa dai selvaggi, tutte le femmine a questi debbono ugualmente piacere. Qui mi pare che s'inganni Rousseau. La parzialità in amore certamente dipende dalla nozione della bellezza; ma due sorta di bellezze ci sono, di cui l'una chiamar possiamo assoluta, relativa l'altra. La beltà assoluta non è che la giustezza delle proporzioni; ma mi si concederà facilmente che non è questa la bellezza che cagioni le preferenze amorose. Se così fosse, una femmina che piace a un uomo dovrebbe piacere a tutti; e quella che a uno spiace, a tutti dovrebbe spiacere. Assicurati del contrario dall'esperienza dobbiam dire che la beltà che si osserva e che agisce tra gli uomini siasi la relativa. Non è questo altro se non un'analogia, una corrispondenza tra le proporzioni fisiche e anche morali della persona amante e della persona amata. Onde: *bello è solo quel che piace*, si suol dire comunemente. Ecco la ragione per cui la donna che piace a Pietro è un oggetto indifferente o anche spiacevole a Sempronio.

L'uomo non è felice se non in società; le facoltà sue sì fisiche che morali sono espansive, vogliono comunicarsi. I vincoli dell'unione e della comunicazione influiscono su tutte le di lui sì buone che malvagie passioni; e perchè se l'amore, la gloria, la virtù, la sensibilità sono a questa general legge soggette, non lo sarà eziandio il pentimento? La religion cristiana con una legge positiva riconfermò questa natural legge. Quand'anche la confessione un istituto fosse puramente umano, nondimeno sarebbe per molti riguardi un istituto utilissimo, anzi necessario all'uomo. Ma quanto mai il pregio ne cresce essendo divino; confessandosi l'uomo non ad un suo pari, ma a G. C.!

OMNIS ANIMA POTESTATIBUS SUBLIMIORIBUS SUBDITA SIT.

Eternamente si citano dai fautori della monarchia quelle parole dell'apostolo: « Omnis anima potestatibus sublimioribus « subdita sit: non est enim potestas, nisi a Deo: quae autem « sunt a Deo ordinata sunt. Itaque qui resistit potestati Dei « ordinationi resistit. Qui autem resistunt, ipsi sibi damnationem « acquirunt: nam principes non sunt timori boni operis, sed « mali. Vis autem non timere potestatem? Bonum fac: et ha« bebis laudem ex illa: Dei enim minister est tibi in bonum. « Si autem malum feceris, time: non enim sine caussa gla« dium portat. Dei enim minister est: vindex in iram ei, qui « malum agit. Ideo necessitate subditi estote, non solum pro« pter iram, sed etiam propter conscientiam. Ideo enim et tri« buta praestatis: ministri enim Dei sunt, in hoc ipsum ser« vientes.» (XIII, *Ad Rom.*, 1, 2, 3, 4, 5, 6.) — Ma io osservo:

1° Che per *potestà* non s'intende già un governo illegittimo, ma bensì un governo legittimo. Altrimenti dir si dovrebbe che il pugnale di un assassino è una potestà e che si dee rispettare. Qui altro non è dunque la potestà se non il diritto: ora il capo d'un governo illegittimo non ha diritto. Per quelle parole *potestatibus sublimioribus* s'intendono i diritti che vengono dalla natura, cioè da Dio, come è spiegato dalle parole che succedono. — Ora siccome altrove proviamo e dalla ragione e dalla scrittura che i governi ineguali sono illegittimi, ridonda che non è necessario di ubbidire a essi, non essendo *potestà*. Chi dunque a essi resiste, non resiste all'ordinazione di Dio.

2° Per la parola *principes* s'intendono non i re, nè i capi aristocratici, ma gli amministratori democratici delle leggi. Si vede perciò come la vera *potestà*, il resistere a cui è secondo l'apostolo un resistere a Dio, non è altro che le leggi; ma siccome anche nel governo libero la legge è dagli uomini amministrata, conchiude san Paolo che, non dovendosi resistere alla legge, non si dee resistere a chi a diritto l'amministra.

3° Le parole *Dei minister* si riferiscono pure alla potestà, come chiaramente apparisce dal contesto, e saggiamente ha tradotto il Martiniono.

4° Che non si parli delle monarchie chiaramente apparisce. La monarchia romana era il governo sotto cui in quel tempo

stavano i cristiani: era quella la monarchia de' Caligoli e dei Neroni.

Non v'ha bisogno perciò che io dica come a quei tempi l'essere iniquo scampava da morte. Come dunque dir potrebbe san Paolo: « principes non sunt timori boni operis, sed mali.
« Vis autem non timere potestatem? Bonum fac et laudem ha-
« bebis ex illa: Dei enim minister est tibi in bonum. Si autem
« malum feceris, time: non enim sine caussa gladium portat.
« Dei enim minister est: vindex in iram ei, qui malum agit, »
se avesse parlato della potestà *monarchica?* La natura di questa è la malvagità: e questa sua natura allora in tutta l'estensione sua si spiegava. Convien dunque dire che per questa potestà, che premia i buoni e punisce i cattivi, la monarchia non intendesse.

Il Martini crede di sciogliere questa difficoltà dicendo: « Se
« talora da un ingiusto principe è perseguitato l'uomo dab-
« bene, non ha questi però ragion di temere, perchè egli ben
« sa che il male stesso che gli vien fatto in suo bene e onore
« ridonderà: *se per la giustizia patite, voi beati.* » 1ª, *Pet.*, III, 14 (*Nov. test.*, tom. III, pag. 347.) Ma ognuno ben vede che la religione cristiana non pone generalmente il bene dei suoi membri nell'essere lacerati dal governo che vuole la felicità dei popoli non solo spirituale ma temporale. E chiaramente dice san Paolo che la potestà ministra di Dio dà lode a chi opera bene e fagli del bene. Ma concediamo per un momento che per questo bene s'intendesse il male temporale; san Paolo aggiunge che la potestà punisce chi fa il male, che porta la spada in vendetta contro chi opera male. Egli è chiaro dunque che san Paolo parlava di quel governo che premia l'uomo dabbene e punisce il cattivo. Non parlava dunque della monarchia, la quale di sua natura tende al male, e mostrava appunto in quei tempi il capo d'opera dell'iniquità che può operarsi dall'uomo. Dirassi che eziandio i governi liberi alle volte puniscono i buoni e premiano i cattivi. — Rispondo che quando ciò fanno i governi non sono più liberi, e di libertà conservano tutto al più solo l'apparenza. Quando così opera il governo libero è corrotto: opera contro la natura del vero governo libero, la quale è la giustizia. Ma al contrario (come altrove proviamo e dalla scrittura e dalla ragione) la natura della monarchia non è altro che il dispotismo, il dispotismo non è altro che la tirannide;

Digitized by Google

ora la natura della tirannide è cattiva. Dunque cattiva della monarchia è la natura. Conchiudesi dunque che la monarchia punisce i buoni, premia i cattivi, opera insomma iniquamente per natura, e che se ciò fa il governo libero il fa per abuso. La natura del governo libero è di operare il bene: al contrario se la monarchia opera bene, è direi così per abuso: il fa (mi si permetta questa espressione) per corruzione. Monarchia giusta è monarchia corrotta, perchè (tolti alcuni casi in cui è necessaria, epperciò per necessità legittima, e di cui altrove abbiamo parlato) bentosto, se non ritorna ad essere iniqua, rovina. Il bene perciò nella monarchia è male; iniquo ci è il giusto; ci è puro l'uomo corrotto.

5° Per i *ministri Dei* intendonsi pure i legittimi amministratori della legge. La legge (parliamo della vera legge che è una, ed è giusta) è figlia di Dio: è perciò ministro di Dio il ministro della legge. Per legittimo amministrator della legge intendo quello che è nel governo libero, che è eletto *ad tempus* solo da tutto il corpo sociale, serbandosi questo il diritto di giudicarlo e deporlo. Osservisi inoltre che l'amministrazion della legge ricercando somma purità ed esattezza, non se ne dee dar la carica in un libero governo ad un solo, ma a' più. Quella frase dell'apostolo: « ministri enim Dei sunt, in « hoc ipsum servientes, » ci rappella della teocrazia. Dio avanti il peccato era il re politico di tutto l'universo, esecutore dell'eterna increata legge: per causa del peccato la teocrazia verso tutti i popoli della terra, tratto l'ebreo, si estinse. Anche riguardo a questo si estinse quindi. Dio perciò fece ministri della legge naturale (1) (che non è altro se non l'eterna legge) gli uomini. Gli uomini dunque sono come successori di Dio. Ma Dio è infinitamente superiore agli uomini: era egli il solo re: tra gli uomini, alcuni solo pure essere regi sarebbe stata somma arroganza. Tutti adunque da Dio fur fatti regi, vale a dire amministratori della legge. Ecco la causa per cui è un'arroganza sacrilega quella di coloro che provar vogliono esser legittima la monarchia, dicendo che i regi sono vicarii di Dio. Dio, perchè è Dio, può solo egli solo reggere gli uomini. Non è somma arroganza che tra questi uno sorga che invece

(1) Questa legge una in sostanza per tristo effetto del peccato dee pure essere modificata, secondo i climi, i costumi, ecc., acciò più facilmente venga eseguita.

di Dio gli altri regga? Mi si dirà: questo uomo è amministratore della legge. Rispondo: ma non è arroganza che un sol uomo si metta per ben eseguire la legge su migliaia di uomini?

Nella stessa teocrazia Dio governava secondo la legge: governa, è vero, secondo la sua mente: ma la sua mente è lo stesso retto, lo stesso ordine increato, la stessa eterna legge. Ed acciocchè questo fosse adattato alla miseria insorta tra gli uomini pel peccato, non tutti insieme, ma solo pochi per volta furono fatti amministratori della legge. Affatto ne furono esclusi coloro che la natura (cioè Dio) ne volle escludere, loro non dando la capacità per entrarvi. Ecco perchè gli amministratori della legge « ministri... Dei sunt in hoc ipsum servientes. » L'amministrar la legge è un dovere: far ciò è perciò servir Dio: « in hoc « ipsum servientes. »

6° Intendendosi dunque il solo governo libero per la *potestà* di cui parla l'apostolo, ne siegue che solo al governo libero resistere non si dee per coscienza.

Cita quindi Bossuet varii passi de' padri e degli scrittori ecclesiastici.

Dice sant'Agostino: « Quando Giuliano dicea ai soldati: of- « frite dell'incenso agli idoli, essi di ciò fare ricusavano; « quando loro dicea: marciate, combattete, eglino obbedivano « senza esitare: essi distinguevano il Re eterno dal re tempo- « rale, e dimoravano assoggettati al re temporale per amore « del Re eterno; giacchè allorquando gli empi divengono re, « è Dio che fa tal cosa per esercitare il suo popolo; di ma- « niera che non si può non rendere a questa potenza l'onore « che le è dovuto. » (In Ps. 124.)

Dice sant'Ilario: « Il regno e l'autorità di regnare vien da Dio, e bisogna rendere a Cesare ciò che a Cesare appartiene. » (Frag. *contra Constant.*)

Riferisce sant'Atanasio i detti di tutti i vescovi allo imperatore così: « Dio ha a voi commesso l'impero, a noi la chiesa; « e siccome colui che indebolisce il vostro impero con dei « discorsi pieni di odio e di malignità s'oppone all'ordine di « Dio, così voi dovete prendervi guardia che, tentando di ar- « rogarvi ciò che alla chiesa appartiene, voi non vi rendiate « colpevole di un gran misfatto. Rendete a Cesare ciò che sta « a Cesare, e a Dio ciò che sta a Dio: così nè a noi spetta

lo impero, nè a voi l'incensiere e le cose sacre. » (Apolog *ad Constant.*)

Può rispondersi all'obbiezione tratta da questo testo di sant'Atanasio: 1° che soli gli attentati contro i governi ineguali sono leciti, che hanno per iscopo primario vero stabilimento di vera libertà; ora chi chiacchera od opera per malignità ed odio non ha tale scopo; dunque un tal uomo certamente pecca, ed ha ragione il santo padre; 2° che al vescovo non spetti l'impero è cosa chiara; ma dicendo quei vescovi: a noi non spetta l'impero, non diceano già: a noi non spetta il torre a te l'impero per darlo alle leggi e a tutto il corpo sociale.

Cita quindi Bossuet l'esempio di Eusebio di Samosata vescovo, che dicea al suo popolo che bisogna ubbidire ai re, ecc.

San Fulgenzio dice al re Trasimundo: « Quando noi vi par-« liamo liberamente della nostra fede, noi non dobbiamo per « questo esservi sospetti o di ribellione o d'irriverenza, giac-« chè noi ci sovveniamo sempre della dignità reale e dei « precetti degli apostoli, che ci ordinano di ubbidire ai re. » (*Ad Trasim.*, lib. I, c. 2.)

Tali e simili testi de'padri o d'altri ecclesiastici scrittori, tali e simili esempli tratti dagli storici ecclesiastici, e arrecati da Bossuet come obbiezioni, si mostreranno niente contrarii al cattolicismo libero.

Bossuet si accinge quindi per distrugger l'argomento dei Maccabei che presero le armi contro Antioco. Vuol provare che i Maccabei furono necessitati alla guerra dall'osservanza della religione: « C'était une nécessité absolue, et une suite indis-« pensable de leur religion que de se défendre. » Bisogna provar contro, che per principio di libertà fu che ciò fecero i Maccabei. Bisogna pur provare che David per principio di libertà eziandio si armava contro Saul.

Il principio del regno di Saul fu legittimo, perchè, stante l'ostinazione iniqua de' corrotti ebrei, la monarchia era divenuta necessaria. Perciò Dio volle che Saul fosse unto. Ma riguardo ai Giudei è enorme a questo riguardo la loro empietà. Essi aveano Dio per re, e quasi ne lo scacciano. È falso perciò che Dio in tal caso loro desse un re come capo d'un governo legittimo; giacchè, se così fosse stato, ne seguirebbe o la monarchia non essere assolutamente illegittima, o Dio poterla le-

gittimare a suo piacere, o Dio avere acconsentito al peccato degl'Israeliti. Ora queste tre cose sono assurde: provammo come la monarchia è illegittima, come legittimarla non può Dio, come quello che legittimare non può il peccato, toltochè ne tolga gl'inconvenienti, e la renda così buona. Ma se egli avesse ciò subito fatto, e dettolo agli Israeliti, avrebbe confermato il peccato di essi: se loro avesse detto: « io legittimerò « la vostra monarchia, » essi sarebbero forse con ragione rimasti nella colpa. Il popolo d'Israele era corrotto, ma potea da se stesso discorrompersi; il Dio della bontà dovea in questo luogo mostrare ira somma contro di lui, acciocchè, avvertito da questa dell'enorme sua colpa, a lui ritornasse. Ciò fece Dio.

Ma quando vide poi che più pertinace fu il popolo, e prese un re, per un tratto sommo della bontà volle legittimarlo, vale a dire per particolare assistenza della sua grazia trarre gl'inconvenienti della monarchia. Ma questo non iscusa già gl'Israeliti: tanto fu maggiore la sua bontà, tanto più enorme è l'iniquità degli Israeliti che abbandonarono un re sì buono.

Ma, diranno alcuni, Iddio si adirò è vero contro gl'Israeliti, ma nondimeno diede loro un re, e così l'autorità reale viene da Dio, ed è legittima. Imperciocchè disse a Samuele: « Audi « vocem eorum, et constitue super eos regem. » (1, Reg., VIII, 22.) Diede sì loro un re, ma loro il diede nell'ira e nel furore. « Dabo tibi regem in furore meo » (Os., XIII, 11), disse egli ad Israele. Diedelo sì, ma avanti lor disse che quel re che chiedeano era un tiranno, che oppressi gli avrebbe in ogni maniera: diedelo, ma lor disse: « Clamabitis..... a facie rege « vestri, quem elegistis vobis: et non exaudiet vos Dominus « in die illa quia petistis vobis regem. » (1, Reg., VIII, 18.) E chi non vede che Dio con ciò s'adoprava in ogni maniera per rimuovere il popolo d'Israele dal fiero proposto? Dio per i suoi adorabili fini non volle a dirittura opporsi al volere d'Israele; vollegli lasciare la sua libertà; volle che in caso di codardia provasse che cosa fosse il governo d'uno, acciocchè l'abborrisse. Ma che non fece acciocchè volontariamente deponesse Israele l'empio pensiero? Non fu una approvazione quel detto « Constitue super eos regem, » nè una concessione. Fu la voce di quel Dio che è stanco delle ripulse del peccatore, e che dice finalmente: « Vuol egli la morte a tutto conto? Abbiala « dunque. » Nondimeno egli volea far l'ultima prova con quelle

Digitized by Google

parole dette con furore: e tutt'altro popolo che Israele, vedutosi posto in libertà, veduto che Dio avea rinunziato al suo governo, avrebbe conosciuto la propria miseria e iniquità, e ne avrebbe chiesto perdono al Dio della misericordia, che ben tosto gli avrebbe accettati come sudditi. Ma quel codardo popolo in vece di tutto questo, ebbro della libertà ricevuta, progredì nell'iniquità. Allora Dio che, per tratto della sua misericordia, per ritrarre dal precipizio Israele si era mostrato sdegnato, veggendo cadutovi finalmente il suo popolo, ricordandosi d'Abramo, d'Isacco e di Giacobbe, rese legittima la sì malamente principiata monarchia, veggendola necessaria.

Ma dirassi con Bossuet che Iddio fu che scelse il re degli Israeliti, e che questi non avrebbero avuto re, se Dio non ne avesse data la licenza, dicendo a Samuele: « Constitue super « eos regem. » Rispondo che certamente, se Dio non avesse concessa tal impropria licenza al suo popolo, questo non avrebbe eletto re, e questo prova che Dio era il re d'Israele. Bossuet, che vuol far vedere che era Samuele il re d'Israele, fa un pasticcio in questo luogo. Ma questo non importa. Dissi che Dio diede agli Israeliti un'*impropria* licenza. Mi spiego. Dio era re degli Israeliti; le forze del regno erano nelle mani di Samuele, esecutore degli ordini di lui. Il popolo ebreo fu in complesso sempre timido, e benchè empio talvolta sempre fu superstizioso. Supertizioso è infatti quel popolo che crede nella potenza del suo Dio, e nello stesso tempo l'oltraggia. Il popolo d'Israele era empio e corrotto, nondimeno era timido, e non potea essere, benchè volendolo, incredulo. Volea egli un re: facilmente l'avrebbe potuto avere facendoselo colle armi; ma per far così bisognava affrontare la potenza di Samuele e di Dio. Ora, come mai quel popolo timido e credulo, benchè empio, potea ciò fare? Avea egli avuto esempi molti dell'ira di Dio piombata sui ribelli: non ardiva dunque agir contro Samuele e contro Dio; ma per una strana contraddizione, che ci dimostra la colpevole ignoranza del volgo ebreo, ei si credette che, domandando quel re, non avrebbe avuto luogo di temere nè Dio, nè Samuele. Il chiese perciò.

Dio dunque era il re degli Israeliti; e la impropria licenza che diede agli Israeliti di prendere un re terreno fu la sua abdicazione. Egli rinunziò alla politica corona sugli Israeliti: così diede loro la libertà di fare ciò che voleano. Ma non ne

siegue che egli abbia concesso agli Israeliti di eleggersi un re. Dio dà la libertà all'uomo; ne siegue forse che egli sia l'autore del peccato? Dio rinunziò allo scettro israelitico, perchè vedea la caparbietà di questo popolo; anzi, come dicemmo, provò in tal guisa di far ritoruare in sè questo popolo. Qual mai de'più stretti politici e cortigiani dirà che un re odiato da'suoi sudditi operi male nel rinunziare alla corona, e sia causa dell'anarchia che succede? Tanto più se questo re fa questa rinunzia con animo di così farsi rendere l'amore de'suoi sudditi e trarli dal precipizio della licenza?

Falso è dunque quello che dice Bossuet, essere stato Iddio quegli che elesse il re agli Israeliti. Null'altro fece Dio se non rinunziare alla sua politica autorità: il popolo è che il re si elesse. « Clamabitis... a facie regis vestri, quem elegistis vobis » (1, Reg., VIII, 18), dicegli Samuele in nome di Dio.

Oppone Bossuet quelle parole dette ad Israele da Samuele: « Videtis quem elegit Dominus. » (X, 24.) Ma lo riferiscone pure altre al popolo d'Israele, dette parimente da Samuele: « Nunc ergo praesto est rex vester, quem elegistis et petistis: « ecce dedit vobis Dominus regem. » (1, Reg., XII, 13.) Significano dunque queste parole che il popolo d'Israele volle ed elesse di avere un re; e che questo re fugli dato da Dio. Ecco unite le diverse parole della scrittura che paiono contrarie. Il popolo d'Israele chiese un re: Dio rinunziò alla corona, ed Israele fu messo in libertà, il quale continuò a volere un re e lo elesse. Ma lo elesse generalmente, perchè non avea ancora prescelto l'individuo a cui dare tal carica. Iddio allora veduta la corruzione e la pertinacia d'Israele, ricordandosi delle promesse fatte a'patriarchi, ebbe pietà della cecità del popol suo; vedendo necessaria la monarchia chiesta dagli Israeliti scelse esso Saul, e il fece re degli Israeliti legittimando la monarchia. Ecco come il popolo d'Israele fu quegli che in generale si elesse un re, e Dio quegli che particolarizzò in Saul questa generale elezione. Ma da questo siegue che il popolo fu quello che diede l'autorità al re, quello che veramente l'elesse, vale a dire elesse la reale dignità, e Dio non fece altro che scegliere l'individuo. Cosi supponiamo un popolo che di unanime consenso gridi: « stabiliamo un governo monarchico, » e un individuo che dica in seguito di questa determinazione: « se dunque « re volete, quel tale sarà il vostro re; » a giudizio di chiunque

non è questo individuo che stabilì il sovrano, la reale potestà, e che le conferì l'autorità, ma bensì tutto quel popolo. L'individuo altro non fece che mostrare la persona a cui doveano dare tale autorità. Così Dio fece riguardo agli Israeliti. È falso dunque tutto ciò che disse Bossuet: e quel passo citato da Bossuet: « videtis quem elegit Dominus, » era detto da Samuele riguardo a Saul, che era l'individuo cui Dio dava l'autorità reale stabilita dagli Israeliti.

Tutto ciò che dice Bossuet è distrutto da un passo di san Gerolamo che dice: « Saulle fu fatto re, non perchè Dio il volesse, ma per errore del popolo. » *(In Ose.*, cap. 8.) Dunque fu il popolo che elesse il re, non Dio. Dio applicò l'elezione a Saul.

Dicemmo altrove che la monarchia è legittima solo quando è necessaria; che è necessaria quando per la corruzione del popolo è moralmente impossibile la libertà. Mi si obbietterà che il popolo può torsi la corruzione, ond'è indegno che la monarchia per lui si legittimi (vale a dire per protezione di Dio si regga, senza che le sia base il male) quando la vuole, potendo, volendo, esser libero.

Rispondo che va distinta la corruzione di un popolo dalla di lui iniquità. Io definerei la corruzione di un popolo così: « Perversità nel pensare e ne' costumi sì inveterata o impos- « sessata, che è passata in uso e quasi non è più tenuta per « male. »

In una parola la corruzione è la cecità di un popolo che è iniquo e quasi si crede esser buono. Dissi *quasi*, giacchè il vizio non giugne mai a tale che veramente paia virtù. Onde la meditazione, svegliando i principii naturali del bene e del male, è il solo mezzo di torre la corruzione. Quel popolo perciò che vuol divenir libero si accostumi a pensare. Quel popolo perciò che è corrotto è sempre reo della sua corruzione, e colpevole benchè da compatirsi, e reo sia molto meno dell'iniquo. L'iniquità d'un popolo è dunque: « la perversità nel pensare « e ne' costumi conosciuta come tale da quel medesimo che « l'ha. » Si vede dunque come grandemente dalla corruzione di un popolo è diversa la di lui iniquità, e come la corruzione di un popolo ne' suoi principii era iniquità. Il padre commette i misfatti come misfatti; i remoti nepoti commettonli quasi come virtù.

Ammessa quindi questa così importante distinzione tra la corruzione e l'iniquità, ne siegue che un popolo corrotto è quasi infinitamente meno colpevole di un iniquo; ma nondimeno è colpevole, perchè, come dicemmo, non può mai l'uomo (eccettochè in alcuni rarissimi casi, e riguardo a' principii naturali non de' primari, giacchè la libertà, la giustizia, l'uguaglianza sono principii naturali primari) veramente mal fare col credersi veramente di far bene. Ne siegue altresì che con facilità può l'iniquo emendarsi, conoscendo chiaramente egli la propria iniquità; al contrario il corrotto non conoscendo il proprio male, e non potendo conoscerlo se non per via di intensa, agiata, spregiudiziata e lunga talvolta meditazione di cui tutti non sono capaci, con grande difficoltà può correggersi. Sopratutto a correggerlo ci va lunga esperienza, ed esperienza atta alla corruzione; giacchè in tal guisa l'esperienza tiene il luogo di meditazione in quelli che di questa non sono capaci, ed eccita in molti la meditazione, giacchè più molti sono e nuovi gli oggetti esterni, più e più vive sono le idee e le nozioni. Onde è chiaro il perchè la vista dei popoli vicini liberi e fiorenti, l'eccesso della propria tirannide svegli i popoli e lor faccia conoscere i proprii diritti. Ma questa esperienza richiede lungo tempo e avvenimenti analoghi alla situazione di cui è a tempo avara la sorte. Onde sempre è chiaro come difficilmente perdono i popoli corrotti la corruzione, e a perderla lungo tempo ci va.

Questa difficoltà a scacciare la corruzione è ciò che ha mosso e che muove Dio a legittimare le monarchie ne' popoli corrotti. Questo è un effetto della di lui bontà. Però non fa così riguardo ai popoli iniqui, i quali grandemente sono rei e facilmente possono emendarsi.

Perciò quando noi diremo che il popolo corrotto è incapace di libertà intendiamo di dire che il popolo corrotto non può essere capace di libertà se non perduta la corruzione, lo che richiede gran tempo. Giacchè è moralmente impossibile che in pochissimo tempo un popolo perda la corruzione; e ci va a ciò fare una fortunata combinazione delle circostanze favorevoli e analoghe a questo.

Il popolo ebreo era iniquo o corrotto quando chiese un re? Era corrotto. Furono colpevoli; ma nondimeno Dio sempre esercitò verso d'essi la sua bontà. *Abdicò* alla corona sovr'essi per

vedere se quest'atto potea svegliarli e far conoscere la propria corruzione (1). Ma ciò fu inutile.

Veduto dunque Dio come crassa era l'ignoranza degli ebrei ne ebbe pietà e legittimò la monarchia.

Divenuta la monarchia così legittima, il popolo perdè la corruzione, come dicemmo altrove per il buono esempio. Giacchè la monarchia fatta da Dio per necessità legittima si regge sulla giustizia (2).

Come mai dirà taluno potè corrompersi il popolo di Dio sotto il governo di Dio? Dio ciò permise per i fini che ignoriamo della sua provvida increata sapienza. Le cause di questa corruzione furono i Madianiti, e gli altri popoli *monarchici*, idolatri e scostumati, con cui Israele trattato avea, e finalmente il cattivo esempio, la trascuratezza e l'iniquità di Heli e di Samuele. Ed è qui da osservarsi una contraddizione particolare degli ebrei. Essi furono corrotti, e divennero desiderosi di un re stante la corruzione de' figli di Heli e di Samuele; eppure chiesero un re allegando per ragione a Samuele: « Filii tui non ambulant in « viis tuis » (1, Reg., VIII, 5), reputando che questo re avrebbe loro amministrata la giustizia. « Constitue nobis regem, ut iudicet « nos. » Si vede da questo quanto strana e perversa fosse l'idea che si faceano gl'Israeliti e della monarchia e della giustizia. Imperciocchè essi chiedevano un re: « sicut et universae habent « nationes. » (*Ibid.*) E chi non ignora che queste nazioni ave-

(1) Può talvolta un grandissimo evento operare una tale rivoluzione negli animi, che ne tolga l'ignoranza, schiariscali e ne tolga la corruzione. Ma questo evento che improvvisamente tolga la corruzione non ha effetto se la corruzione è *massima*. Distinguerei perciò due sorta di corruzione: *mediocre* e *massima*. La corruzione dei Romani sotto Tarquinio era *mediocre;* la tirannia perciò di questa, e principalmente il fatto di Lucrezia, tolserla. Ma l'omicidio di Cesare non bastò a torre la tirannia degli imperatori; dunque allora la corruzione de' Romani era *massima*. Può anch'essere che non fosse massima, ma che l'omicidio di Cesare non fosse un'azione grande e straordinaria abbastanza. Aggiungi che da molti tale azione potea essere veduta sotto un cattivo aspetto, giacchè Cesare era ben visto, invecechè i Tarquini erano odiati.

(2) Che l'esempio delle nazioni vicine e il trattare con esse corrompesse gl'Israeliti, talmente che vennero fino al volere un re, appare da una delle ragioni che allegano a Samuele acciocchè lor dia questo re: « Constitue nobis regem, ut iudicet nos, sicut et universae « habent nationes. »

vano re dispotici, tiranni, ingiusti e corrottissimi? Dio fece quindi da Samuele agli Israeliti annunziare ciò che avrebbe fatto il re eletto da essi ad esempio di quelli delle altre nazioni; nondimeno essi persisterono in gridare: vogliamo un re. Leggendo questo noi non possiamo trattenerci dallo esclamare: quanto mai ciechi e corrotti erano que' poveri ebrei! Ma l'esperienza più che tutt'altro vale a far conoscere la malvagità delle cose; e quante volte quegli stessi Israeliti, che freddamente aveano udito il *ius regis* predicato da Samuele, si pentirono del loro peccato nell'indossare questo non certamente esagerato *ius regis!*

I fautori della monarchia, duce Bossuet, non solo vogliono che la monarchia sia legittima, ma che l'autorità ne dipenda da Dio. Quand'anche in astratto fosse legittima io ragionerei così: Dio ha data agli uomini l'autorità sovrana; essi possono unirla in un solo individuo. Se essi non l'uniscono volontariamente, benchè questo individuo l'usurpi, non vale l'autorità. Se altrimenti si dice, non v'ha più sicurezza negli stati, nelle repubbliche. Qualunque usurpatore purchè pervenga a mettere il piede sul trono non ha più che temere. Come mai que' vili satelliti dei troni hanno trasfigurata la verità! Non contenti di legittimare la monarchia, dissero che l'autorità ne è indipendente dal consenso de' popoli. Ecco perchè Rousseau diceva riguardo alla società de' cristiani: « Si « malheureusement il s'y trouve un seul ambitieux, un seul hy« pocrite, un Catilina, par exemple, un Cromwel, celui-là très « certainement aura bon marché de ses pieux compatriotes. Dès « qu'il aura trouvé par quelque ruse l'art de leur en imposer et « de s'emparer d'une partie de l'autorité publique, voilà un « homme constitué en dignité; Dieu veut qu'on le respecte; bien« tôt voilà une puissance; Dieu veut qu'on lui obéisse. Le dépo« sitaire de cette puissance en abuse-t-il? C'est la verge dont « Dieu punit ses enfants. On se ferait conscience de chasser l'u« surpateur. » (*Du Contr. soc.*, liv. IV, chap. 8.) Ecco perchè questo grand'uomo parlava della religione cristiana in un modo sì contrario al vangelo: egli per prenderne una chiara idea avea letti i volumi dei Nicole e dei Bossuet, vantati come i più chiari lumi del cristianesimo, e non sapea che questi scrittori, in molte parti ottimi, erano stati adulatori e cortigiani. Per confondere dunque Bossuet, che dice l'autorità reale non dipendere da' popoli, io gli allego lo stabilimento stesso della teocrazia. Dio si fece re degli Israeliti: havvi forse bisogno di consenso acciò Dio

sia re dell'uomo? No certamente. Pure Iddio per insegnare ai popoli che si dee risguardare ne' loro governi il comun consenso, senza del quale nulla v'ha legittimità, volle eziandio di espresso consenso universale esser egli detto re. Laonde, dopo avere esposto ciò che aveva riguardo ad essi operato per bocca di Mosè, fece lor dire che, promettendo essi di ubbidire a lui, essi sarebbero stati i sudditi del suo regno: « Et vos eritis « mihi in regnum. » (Ex., XIX, 6.) Gl'Israeliti prestarono tutti il loro consenso: « Cuncta quae locutus est Dominus facie« mus. » (*Ib.*, 8.) Ricevuto questo consenso Dio diede ad Israele suo popolo i precetti del decalogo. Non è egli chiaramente espresso in queste particolarità il patto sociale fatto tra Dio e Israele, come tra un re e il suo popolo? Finiti di dare i precetti, per ben due volte prestò nuovamente il popolo il suo consenso e la sua fede: « Omnia verba Domini, quae locutus « est faciemus. (Ex., XXIV, 3.) Omnia quae locutus est Domi« nus, faciemus et erimus obedientes. » (*Ib.*, 7.) Pare quasi che Dio volesse per maggior chiarezza e fermezza del patto far ripetere al popolo il suo consenso. Riconfermato in tal guisa, Mosè asperse il popolo del sangue di vittime dicendo: « Hic « est sanguis foederis, quod pepigit Dominus vobiscum super « cunctis sermonibus his » (*Ib.* 8), e così sigillò quel contratto tra Dio e il popolo, che sì in questo luogo che in altri chiaramente è chiamato *patto*, *alleanza*. (Deuter. IV, 13; XXIX, 1.) (1) Ecco dunque chiaramente provato come Dio fu eletto re dagli Israeliti. Eccolo ripetuto ancor più chiaramente nel complesso della legge, vale a dire nel Deuteronomio: « Dominum elegisti « hodie, ut sit tibi Deus, et ambules in viis eius, et custodias « caeremonias illius, et mandata, atque iudicia, et obedias eius « imperio. » (XXVI, 17.) Dopo testimoni sì chiari credo che Bossuet si starà cheto su questo proposito.

Io solo conchiuderò dal detto, che se il patto sociale fu osservato da Dio nella teocrazia, tanto più il dee essere ne' go-

(1) « Dominus..... ostendit vobis pactum suum quod praecepit, ut « faceretis. (Deut., IV, 13.) Haec sunt verba foederis quod praecepit « Dominus Moysi, ut feriret cum filiis Israel in terra Moab praeter « illud foedus quod cum eis pepigit in Horeb..... Ut transeas in foe« dere Domini tui, et in iureiurando quod hodie Dominus Deus tuus « percutit tecum. » (XXIX, 1, 12.) Questo capitolo 29 moltissime volte ripete come quel contratto tra Dio e Israele era un *patto* e un'*alleanza*.

verni terreni (1). E che se in quel patto tra Dio e Israele non misesi la clausola: « Israele obbedirà a Dio finchè Dio governerà bene Israele, » fu perchè Dio necessariamente dee operare il bene, e volere il bene, ed essere il bene, finchè termini l'eternità. Ma riguardo agli uomini tutti debolissimi e fallibili quella clausola è necessaria.

Si badi che io fin qui ho supposto che la monarchia sia governo legittimo in sè, per meglio confutare il francesissimo Bossuet.

Bossuet quindi vuol provare che l'elezione del re non dipende dal consenso del popolo col dire che David fu eletto da Dio re d'Israele senza il consenso di questo. Bisognerebbe essere Eraclito per non ridere su questo argomento. Avea perduta la testa quando lo scrisse il vescovo di Meaux? David era re d'Israele senza essere eletto da Israele, va benissimo; ma era eletto da Dio. Che prova dunque questo? Che dee venerarsi dal popolo il re eletto da Dio. Ma David era eletto espressamente da Dio. Onde cattiva è l'argomentazione di Bossuet e di tutti gli altri teologi, che dicono ogni uomo che ascenda sul trono essere eletto re da Dio. Mi donino un David unto dell'olio sacro da un Samuele per ordine espresso di Dio, e io crederò che costui è vero re senza il consenso del popolo.

Il ministro Jurieu anche in mera politica ha moltissimi errori ne' suoi scritti, avendosi voluto fare una politica tutta adattata allo stato della riforma. Bossuet di lui avversario uscì vittorioso in molti punti; ma in alcuni, per voler sempre contraddire Jurieu e opporsi sempre alla libera verità, fu disfatto. Egli non sapea che i più cattivi autori hanno dette verità che non si trovano alle volte nei buoni; onde dimostra spirito di partito l'oppugnare queste verità. Ma va compatito il nostro Bossuet: consigliere del re, precettore di monsignor il delfino, limosiniere di madama la delfina, che fare o dir mai altro potea senza perdere codesti impieghi?

Bossuet dice quindi come nè a David, nè a Ieroboam, nè a Achab, i quali furono adulteri, idolatri ed omicidi, diede mai il popolo verun castigo, ma il solo Dio li castigò. Ecco, dice Bossuet, come il popolo non avea alcuna autorità nemmeno sui re iniqui.

(1) Che se per indulgenza di Dio si osservò nella teocrazia, per obbligo della natura osservar si dee ne' terreni governi.

Digitized by Google

Rispondo che ciò non fece mai il popolo perchè non osò; ma questo non prova che non avesse il diritto di farlo.

Dice Bossuet: « L'interprète le plus assuré du droit public, « et en général de toutes les lois, c'est la pratique. » Sì, generalmente; ma non quando questo diritto è soffocato dalla prepotenza, e non s'hanno quasi le forze onde eseguirlo.

Seguita Bossuet: « Ni les grands, ni les petits, ni tout le « peuple, ni les prophètes, qui envoyés de la part de Dieu « devaient parler plus haut que tous les autres, et qui par- « laient en effet si puissamment aux rois les plus redoutables, « ne leur reprochaient jamais la peine de mort qu'ils avaient « encourue selon la loi. Pourquoi, si ce n'est qu'on entendait « qu'il y avait dans toutes le lois, selon ce qu'elles avaient de « pénal, une tacite exception en faveur des rois, en sorte qu'il « demeurait pour constant qu'ils ne répondaient qu'à Dieu seul? » (N° 44.)

Bisogna fare contro a Bossuet:

1° Ritrovare nelle profezie massimamente minacce delle pene di morte data dai popoli ai re, e indizi del diritto dei popoli di deporre il re;

2° Ritrovare massimamente ne' salmi, luoghi in cui David confessi un tal diritto de' popoli;

3° Ritrovare principalmente ne' libri di re un esempio di qualche tentativo dell'uso del detto diritto de' popoli verso de' re;

4° Provare che le leggi penali erano fatte assolutamente per tutti, e principalmente pe' re.

Circa a quest'ultima cosa che provar si dee a me pare che in provar dir si potrebbe: 1° nel Deuteronomio è comandato al re di copiarsi un esemplare del Deuteronomio di propria mano, in cui si contiene la legge: « Describet sibi Deutero- « nomium legis huius in volumine. » (Deut., XVII, 18.)

Inoltre loro si comanda l'assidua lettura di questa legge cotidianamente, e che sempre se 'l rechino appresso, acciocchè temano il Signore: « Et habebit secum, legetque illud omni- « bus diebus vitae suae, ut discat timere Dominum Deum suum, « et custodire verba, et caeremonias eius, quae in lege prae- « cepta sunt. » (*Ib.*, 19.)

Come adunque avrebbe a ciò valuto la lettura della legge, se esso re sotto la pena non ci fosse stato eziandio obbligato?

Digitized by Google

Mi si dirà che il timore di Dio bastava acciocchè fossero a quella legge tenuti i re; ma io rispondo che propriamente legge umana non v'ha, se non v'ha pena temporale; anzi la stessa legge divina pone alle volte la pena temporale, come appare dalla avversità degli empi, e il premio temporale come apparisce da quel precetto: « Onora il padre e la madre, acciocchè « tu vivi lungo tempo sopra la terra. »

Se dunque la stessa legge divina alle volte pone pene e premii temporali, *a fortiori* la legge umana; e questa essendo stabilita per questa terra dee sempre porre pene e premii temporali, giacchè legge non si dà senza che v'abbia premio o pena a lei adattata. La legge umana è fatta per questo mondo; la di lei pena o il di lei premio dee essere dunque in questo mondo. E nella stessa guisa che abbiamo veduto i profeti, e il popolo lodare, e anzi premiare i re buoni, così deono aver la potestà di punire i cattivi (1).

Se dunque la legge deve essere assiduamente letta dai re d'Israele, segno è che ad essi estesa anche era la pena. E più chiaramente questo appare dalle parole che seguono: « Ut... « nec elevetur cor eius in superbiam super fratres suos, ne« que declinet in partem dexteram vel sinistram, ut longo tem« pore regnet ipse et filii eius super Israel. » (*Ib.*, 19, 20.)

Il re leggendo la legge doveva apprendere a non elevarsi in superbia contro de' suoi fratelli pel suo grado; non è chiaramente qui espresso come il popolo avea diritto di punire il re? Questo infatti era un ottimo contraveleno alla reale superbia: sapere che potea essere punito da' sudditi suoi.

Inoltre vien detto che leggendo la legge avrebbe imparato il re a non declinare nè dalla destra nè dalla sinistra, onde regnare esso e i suoi figli lungamente sopra Israele.

Da questo viene significato come il re dovea temere di essere punito dal popolo, e che a'suoi figli, in caso che esso traviasse, sarebbe stato eziandio tolto il regno. Tutta questa potestà unita nel popolo dovea impedire che egli si alzasse in superbia. Si dirà forse che Dio era quegli che puniva i re malvagi anche su questa terra, e che facea regnare i buoni lungamente. Rispondo che Dio ciò fece poi perchè non era buono molte volte a farlo il popolo pusillanime e vile. (Si deb-

(1) Ciò si dee provare dalla scrittura.

bono trovare passi della scrittura in cui si dica da Dio che esso ha prese le parti d'Israele e cose simili. Ma che il potessero fare appare da quello che agli Israeliti dicea Samuele: « Grande malum feceritis vobis in conspectu Domini petentes « super vos regem » (1, Reg. XII, 17): e da quello che essi stessi confessavano: « Addidimus... universis peccatis nostris « malum, ut peteremus nobis regem. » (*Ib.*, 19.) Imperciocchè se era un male questo re generalmente preso, quanto più se cattivo (1)!

2° Un re è esposto a moltissimi pericoli più che tutti gli altri uomini. Se per questi non si pone solo la pena nell'altro mondo e il premio, ma eziandio e premii e pene temporali; se queste sono necessarie acciocchè ben faccia; se non ostante queste molte volte trasgredisce ancora la legge, quanto più dunque è necessaria la pena temporale per i re!

Una ragione per cui eziandio è patente che i popoli hanno il *ius* di giudicare, dannare, punire e deporre i loro sovrani, si è la seguente, cioè che, se così non fosse, la disugua-

(1) Dalle citate parole della scrittura si vede come Samuele dicea che avcano gl'Israeliti fatto male eleggendo un re, lo che equivalea al dire che era il re un male. Così tacitamente (per prudenza) esortavagli a disfarsi di questo re, potendo, come di un male. Onde lor dicea: « Nolite declinare post vana, quae non proderunt vobis, neque « eruent vos, quia vana sunt. » (*Ib.*, 21.) Colle quali parole indicava loro come, quando avessero poi voluto essere liberati, non si rivolgessero a vani sistemi e a vane riforme di governo, ma a dirittura si volgessero ad uccidere il re; imperciocchè il male va distrutto dalla radice. Samuele avea veduto come il popolo d'Israele stanco de'suoi figli ingiusti avea eletto un re, e s'era così appeso a un rimedio vano pe'suoi mali, anzi a un mal peggiore. Gli ammoniva perciò contro questo errore. Samuele non parlava chiaramente; ma tuttavia potea essere inteso. E quelle parole: « vana... neque eruent « vos, quia vana sunt, » indicano come Samuele parlava d'una liberazione dalla monarchia. « Voi avete eletto un gran male, loro dicea, eleggendovi un re; ma se volete liberarvene non appigliatevi « a vane riforme o sistemi, tagliate il male alla radice, uccidete il re, ristabilite la libertà, e Dio ritornerà ad esser vostro re. » Questo volea ei dire con le parole che seguono: « Non derelinquet Dominus « populum suum, propter nomen suum magnum: quia iuravit Do- « minus facere vos sibi populum. » (*Ib.*, 22.) Dicea lor Samuele che Dio gli avrebbe aiutati quando per liberarsi dalla schiavitù si fossero appigliati a mezzi non vani; che Dio avrebbe fatto ben riuscire i loro disegni e tentativi, e che, resisi liberi, Dio gli avrebbe ripresi come suo popolo.

Digitized by Google

glianza tra il popolo e il re sarebbe infinita, questi sopra quello avendo immensa autorità, e nulla quello sopra questi. Tal cosa appartiene solo a Dio, perchè Dio non ha uguali. Solo di Dio può dirsi: « Non est qui resistat manui eius, et dicat « ei: Quare fecisti? » (Dan., IV, 32.) « Sermo illius potestate « plenus est: nec dicere ei quisquam potest: Quare ita facis? » (Eccle., VIII, 4.) Le quali parole eziandio in parte potrebbersi attribuire ai re, se non potessero essere giudicati, puniti e deposti dai loro sudditi.

Questo salta agli occhi di ognuno: Dio ne're d'Israele volle torre il più che potè degli inconvenienti della monarchia: non ne avrebbe tolto alcuno, se non avesse sottomesso il re ai giudizi del popolo. Inoltre dicemmo come questo eziandio si ricercava per mantenere il re nell'umiltà e in sentimenti di uguaglianza verso il suo popolo. E questo, come dicemmo, è il perchè si comanda la lettura ai re della legge: « Ut... nec elevetur « cor eius in superbiam super fratres suos, neque declinet in « partem dexteram vel sinistram, ut longo tempore regnet ipse « et filii eius super Israel. » (Deut., XVII, 19, 20.) In una tal guisa Dio, necessitato per così dire e dalla sua bontà e dalla corruzione del popolo ebreo a legittimare la loro monarchia, volle in una certa qual maniera stabilire l'uguaglianza tra il re e il popolo, dando a questi il potere di deporre quegli.

E questo è da attentamente osservarsi.

Il popolo ebreo al tempo di Samuele era corrotto; dunque era la monarchia necessaria. Ora Dio, quando è la monarchia necessaria, la allontana quanto può dal male. Uno de'principali mali della monarchia è la privazione della libertà e dell'uguaglianza. Dio volle perciò nella monarchia ebrea sì questa che quella in un certo qual modo stabilire. Perciò volle che il popolo avesse la facoltà di giudicare e di deporre il re. In una tal guisa l'uguaglianza era in un certo qual modo tra il re e il popolo; giacchè, benchè il re comandasse il popolo, il popolo avea il potere di deporre il re. Ecco come era stabilito in un certo qual modo l'uguaglianza e l'equilibrio. Ne derivava che eziandio v'avea una certa qual libertà nel popolo e dipendenza nel re. Questi dipendea dal popolo, potendo essere dal popolo punito e deposto: e il popolo era libero in quanto che potea punire e deporre il re. Inoltre un gran male delle monarchie, che è quello di avere il re o poco o nullo ritegno al

Digitized by Google

male, v'avea nella monarchia ebraica, essendo il re sottoposto alle pene come tutti gli altri; anzi potendo essere dal popolo deposto.

Mi si chiederà se quel *ius regis* proposto da Samuele al popolo per ordine di Dio sia stato veramente il diritto de're di Israele. Rispondo che quello fu il diritto comune della monarchia. Israele chiedea un re come aveano tutte le altre nazioni; ora queste aveano tutte dei re comuni, vale a dire illegittimi. Dio perciò volle loro mostrare i diritti di quel re che chiedeano, e Samuele loro espose il *ius regis*. Questa parola *ius* fu detta solo così in quanto che il re si fa lecito l'utile; onde il *diritto del re* vuol dire quello che è dal re riputato lecito perchè utile. Ma chi non comprenderà che il *ius regis* detto da Samuele non è contrario alla natura e tirannico? Basta a ciò capire avere un po' di senso comune. Bossuet che questo ben chiaramente vide, disse: « Il ne faut pas entendre que « Dieu permette aux rois ce qui est porté au chapitre 8ᵉ, si « ce n'est dans le cas de certaines nécessités extrêmes, où le « bien particulier doit être sacrifié au bien de l'état et à la « conservation de ceux qui le servent. » (N° 44.) Ma questa è una supposizione totalmente gratuita; anzi contraria al senso della scrittura. Samuele assolutamente dice: « Hoc erit ius regis, « qui imperaturus est vobis » (1, Reg., VIII, 11), e non fa distinzione nè di tempi, nè di circostanze in cui farannosi tali cose, ma dice assolutamente che si faranno; lo che vuol dire che quella è la regola generale. Infatti quel *diritto* essendo assai corto si vede come ci si contengono solo le leggi generali e non le eccezioni o le leggi picciole e rare e da eseguirsi solo in alcuni tempi. Inoltre dovendo dare quel *ius* un'idea precisa del *ius* de're, quando alcuni degli articoli inclusi fossero stati da eseguirsi solo in alcune condizioni, Samuele non avrebbe mancato di notarlo. Di più i più degli articoli non possono essere mai in verun caso legittimati, come questi: « Filios « vestros tollet... facietque sibi equites et praecursores qua- « drigarum suorum... agros quoque vestros et vineas et oli- « veta optima tollet, et dabit servis suis. Sed et segetes vestras « et vinearum redditus addecimabit, ut det eunuchis et famulis « suis » (*Ib.*, 11, 14, 15), ove il lusso, la prepotenza, l'ingiustizia e la cortigianeria è chiaramente indicata: cosa non mai lecita, o, se pur può esser lecita, in casi troppo rari per es-

sere notati. A qual prob'uomo non salta all'occhio l'ingiustizia patente del detto *ius?*

Bossuet vide che, non ostante le sue chiacchere, non potea trovarci rimedio, onde invece di arrecarlo in disteso, come è nella scrittura, volle farne così l'*abrégé*: « Il enlevera vos en« fants et vos esclaves; il établira des tributs sur vos terres et « sur vos troupeaux, sur vos moissons et sur vos vendanges; « et vous lui serez sujets. » (N° 43.) È chiaro come questo ristretto è infedele. Una delle principali ingiustizie che havvi in quel diritto si è quella per cui si dice che il re torrà « agros, « vineas, et oliveta optima, et segetes, et vinearum redditus ad« decimabit ut det eunuchis et famulis suis. » In quel torre il suo all'artefice, al contadino, per darlo ai cortigiani, sta una di quelle ingiustizie che gridano al cielo vendetta. Parimente il torre ai padri i loro figli, i sostegni delle famiglie, per farne i cocchieri del suo lusso, è una cosa ingiusta altresì. Queste cose le ha tralasciate Bossuet nel suddetto *abrégé*. Ognuno dunque vede come ingiusti siano i diritti del re inchiusi nel *ius regis*.

Questo *ius regis* (il cui vero compendio è: « servirsi de' figli di famiglia per istromenti del lusso, delle donzelle per la mensa: prendere i principali beni della terra agli agricoltori, e addecimarne alcuni, e tutto ciò per darlo ai cortigiani; menar via alle famiglie i servi, gli asini e la robusta gioventù per il proprio servigio; addecimare ancora tutti i greggi »), si vede come è chiaramente il *ius* della monarchia in generale, e di quella perciò delle nazioni di quel tempo, a imitazione delle quali Israele volea un re, il *ius* cioè della ingiustizia, della cortigianeria, del lusso e della prepotenza. Dio adunque presentando agli Israeliti questo orribile *diritto* volea fare che abborrissero la monarchia e serbassero la teocratica lor libertà.

Ma pure stando pertinaci nel fiero loro proposito gli Israeliti, anche dopo che Dio con quelle terribili parole « Audi « vocem eorum, et constitue super eos regem » (*Ib.*, 22) dette a Samuele, rinunciava alla corona che cingea sovr'essi, veggendoli a stare così pertinaci, e dall'altra parte veggendo che in parte la corruzione era causa di questa pertinacia, avendo pietà di essi, come dicemmo, scelse Saul per dargli la carica reale che aveano già determinata gli Israeliti. Così Dio fece la monarchia legittima perchè necessaria. Dunque quel *ius regis* detto da Samuele non fu il codice di questa mo-

narchia legittimata da Dio, come quello che era ingiusto. Ora dicemmo come la monarchia legittimata perchè necessaria da Dio, si sostiene fondata sul giusto per grazia particolare e quasi prodigio di Dio.

Ma la monarchia legittimata perchè necessaria, cessa di essere legittima tostochè cessa di essere necessaria. Così fece la monarchia degli ebrei più volte. Cessò dunque più volte di essere legittima. Quando fu illegittima regolossi secondo il *ius regis* predicato da Samuele, perchè la natura della monarchia è di essere fondata sull'ingiusto e di rovinare, posta la giustizia.

Concludiamo dunque che il *ius regis*, predicato da Samuele, non fu il *ius* della monarchia ebraica quando fu necessaria, epperciò legittima; ma che fu bensì il *ius* di lei quando non fu necessaria, e fu perciò illegittima (1).

La monarchia fu necessaria e legittima perciò sotto i re buoni David, Salomone, Giosia, Giosafatte, Ezechia. Ma fu non necessaria, epperciò illegittima sotto tutti gli altri re cattivi? Quando cominciò ella a divenire non necessaria, epperciò illegittima? Forse quando Saul cominciò a prevaricare? Ovvero Dio la lasciò restare talvolta illegittima benchè necessaria per svegliare i popoli e tor loro la corruzione, stante la durezza di essa?

Quando la monarchia è necessaria, Dio dee per sua bontà renderla sempre legittima? Può lasciarla illegittima per una altra causa di sua bontà, v. g., acciocchè essa colla sua acerbità tolga ai popoli la corruzione? Fece ciò mai riguardo all'ebraica monarchia?

Bossuet dice che il *ius regis* predicato da Samuele al cap. 8 è lo stesso che la *legge del regno* di cui si parla al cap. 10, al vers. 25. Altri dicono di no, e dicono che la legge, di cui si parla al cap. 10, è quella del Deuteronomio (cap. 17), quella cioè che modera e regola i diritti del re. A me pare che questa sia la buona opinione. La legge di cui si legge al cap. 10 fu esposta da Samuele al popolo: « locutus est au- « tem Samuel ad populum legem regni. » (25.) Ora se questa legge è lo stesso che il *ius regis* già da Samuele predicato al

(1) La monarchia se va *motuproprio* è sempre illegittima, perchè sempre viziosa e fondata sull'ingiusto. È Dio che per un suo prodigio la rende legittima facendo che fondisi sul giusto.

popolo, come è mai probabile che Samuele l'abbia nuovamente ripetuta? Inoltre quella legge fu depositata «coram Domino.» *(Ib.)* Ripugna dunque che questa legge del regno, se fosse stata la stessa che il *ius regis* anzi già predicato da Samuele, ingiusta e barbara, fosse depositata avanti il Signore.

Così non profanava l'altare di Dio Samuele, il quale era ben diverso dai Bossuet dei nostri tempi, cortigiani e adulatori.

Bossuet oppone queste ragioni alla opinione per cui si dice la *legge del Signore*, di cui si parla nel cap. 25, essere la stessa che quella contenuta nel Deuteronomio: « Pourquoi « écrire de nouveau cette loi qui était déjà si bien écrite dans « ce divin livre, et déjà entre les mains de tout le peuple? « Et d'ailleurs les objets de ces deux lois sont bien différents. « Celle du Deuteronome marquait au roi ce qu'il devait faire « et celle du livre des rois marquait au peuple à quoi il s'était « soumis en demandant un roi. » (N° 44.) Riguardo alla prima rispondo: che importa che si duplicasse l'esemplare di quella legge? La copia che fu fatta da Samuele non potè esser fatta apposta pel re, e per comodo di lui così staccata dal corpo del rimanente del libro del deuteronomio?

Riguardo alla seconda, rispondo che la legge di cui si parla nel 1° libro de'Re al capo 10, v. 25, non ispiega nè che fosse dei doveri del popolo, nè di quella del re; onde è nulla l'obbiezione di Bossuet tolta dalla differenza delle due leggi. E poi, ammessa anche questa differenza, non puossi dire che in quella legge conteneansi « le mutue obbligazioni del principe verso « il popolo, e del popolo verso il principe, » come opinò con molti altri il Martini? (*Vecc. test.*, t. V, pag. 52.) Sarebbe stata allora una tal legge un complesso di molte fatte da Samuele, in cui si sarebbe eziandio contenuta quella del deuteronomio.

Bossuet arreca quindi un passo dell'Ecclesiaste per obbiezione: « Ego os regis observo..... et sermo illius potestate plenus est: « nec dicere ei quisquam potest: Quare ita facis? » (Eccl., VIII, 2, 4.) Ma perchè non ha arrecate tutte le parole di quel luogo: « Ego os regis observo, et praecepta iuramenti Dei. Ne festines « recedere a facie eius, neque permaneas in opere malo: quia « omne quod voluerit faciet: Et sermo illius, » ecc. (*Ib.*, 2, 3, 4.) Chi non vede chiaramente che qui si parla del solo vero re, di Dio? Le parole: « Ne festines, » ecc., non indicano chiaramente il timor che aver si dee di Dio, e la penitenza pronta

che far si dee trasgredito questo timore? Le parole: « Omne « quod voluerit faciet, » a chi altri se non a Dio si possono riferire? E le parole: « Et sermo, » ecc., appartener non possono se non all'Ente perfetto che non può fallire; che se si dicesse come vuol Bossuet, sarebbe aperto il varco alle reali scelleratezze e al dispotismo, come si vide e si vede in tutte le non necessarie e perciò non legittime monarchie. Ma è chiaro che le suddette parole di Salomone riferisconsi a Dio e non a veruno terreno re. Lo stesso Bossuet è costretto a confessarlo: « Façon de parler si propre à signifier l'indépendance, qu'on « n'en a point de meilleure pour exprimer celle de Dieu. » (N° 44) Ma tosto soggiunge: « Dieu donc est indépendant par « lui-même et par sa nature; et le roi est indépendant à l'égard « des hommes, et sous les ordres de Dieu, qui seul aussi peut « lui demander compte de ce qu'il fait. » (*Ib.*) Che ha da far questo coi testimoni della scrittura riferiti di sopra? Perchè Dio è indipendente lo saranno dunque eziandio i re? Perchè nessuno può dire a Dio: « Quare ita facis? » nessuno può dirlo eziandio ai re? Questa è una petizione di principio, e Bossuet non sa più ciò che si dica. Ma egli vuole allegarne ragione: « C'est pourquoi (Dio) il est appelé le Roi des rois et le Sei« gneur des seigneurs. » (*Ib.*) Ma bisogna osservare che essendovi dei re legittimi perchè sono necessari, da questi re Dio può appellarsi Re dei re; ma non ne siegue che tutti i re siano legittimi. Dio è eziandio chiamato *re degli eserciti*; ne siegue forse che tutti gli eserciti siano legittimi? ne siegue forse che siano legittimi gli eserciti di ingiusta conquista? Mi si dirà che questi propriamente più non si debbono chiamare *eserciti*, ma *brigate ordinate* di assassini.

Nella stessa guisa io rispondo che i *re* non necessari sono così chiamati impropriamente, e che il vero nome che loro appartiene è quello di *tiranno*; ma che l'adulazione, l'astuzia e il timore quello furono che loro indossò il nome di *re*. — Ma perchè Dio è chiamato il Re dei re, ne siegue forse che i re debbano avere diritti uguali a quelli di lui? Anzi il Re dei re dee avere diritti maggiori che gli altri re. Come è dunque fallace la conclusione che vuol tirare Bossuet! Dio è indipendente: dunque eziandio i re. Bossuet mio, l'adulazione e il timore di perdere gl'impieghi ti fecero travisare. Mi si dirà che i re non sono indipendenti come Dio, inquantochè essi sono dipendenti

da Dio, e Dio l'è da nessuno. Rispondo che Dio non è dipendente perchè è unico e non ha nè uguali, nè superiori. Al contrario l'uomo non solo ha superiori ma ha uguali. I superiori sono Dio, gli angeli, ecc., gli uguali sono gli altri uomini. Gli uomini di natura sono indipendenti tra di loro, dipendenti solo dalle leggi. Ma per via del peccato una certa qual dipendenza dee esserci tra di essi. Ma questa dipendenza dee essere mutua e uguale, tanto da Pietro dee Paolo dipendere, come da Paolo Pietro.

Se dunque i popoli dipendono da' re, i re dipender deggiono da' popoli (1). La dipendenza che ha stabilita la natura

(1) La dipendenza de' popoli da' re è, come ognun vede, maggiore di quella de' re dai popoli. Imperciocchè il re continuamente la sua autorità eserce sopra il popolo, e il popolo in alcuni casi può solo esercitarla sul re, vale a dire quando questi fallisce, od è reputato fallire. Estesa anche più è l'autorità de' re sopra i popoli, che dei popoli sopra i re. — Inoltre l'autorità dei re dei popoli continuamente si escrce e riduce ad atto; invecechè, ob quanto raramente mai si riduce ad atto la potestà del popolo sopra il re! Infatti, tale è la natura della monarchia che, o non osano i popoli esercere l'autorità loro sopra i re, o realmente non possono, perchè il re molti di essi pervertisce e a molti lega le mani; ovvero, quando e vorrebbero e potrebbero esercere la loro autorità, benchè avendone materia, non la possono esercire, perchè non conoscono questa materia. Mi spiego. Altrove si proverà, e il sa ognuno e la sperienza ce'l dice, che la politica de' re è tale, che opera il male senza che appaia; talmentechè le monarchie suonano giustizia, onore, virtù, religione, quando in realtà altro non havvi che ingiustizia, infamia, vizio, empieta. La politica insomma delle monarchie è bugiarda ed ipocrita. La maggior parte del popolo dunque non conosce ove il re falla, ma o ignora, o sa il falso. Come può dunque valersi della sua autorita di giudicare, punire e deporre il re, se non conosce come sono realmente gli andamenti del re, ma o li ignora, o li conosce come vuol questi, secondo il suo interesse? Ecco come, quand'anche voglia e possa il popolo esercere la sua autorità, quasi mai, per la suddetta ragione, non l'esercita. È dunque caso raro quello in cui il popolo esercita la sua autorità: al contrario, ogni momento il re esercita la sua. E questo proviene da quello che il re comanda per natura ed ubbidisce per accidente, e i sudditi per natura ubbidiscono e comandano per accidente. Onde il re non sarebbe re, se non comandasse; invecechè i sudditi son sudditi, benchè non comandino: e per lo contrario il re, benchè non ubbidisca, è sempre re, e i sudditi, se non ubbidiscono, non son più sudditi. — Dal detto adunque chiaramente appare come l'autorita del re sopra il popolo è grandemente maggiore all'autorità del popolo sopra il re,

e Dio si è quella che i re possano essere giudicati, puniti e deposti dal popolo, in caso che essi re non facciano il loro dovere. — Falso è dunque tutto ciò che pel detto argomento ha detto Bossuet. Ma a Bossuet pare che Salomone, servendosi delle sopracitate parole: « Sermo illius, » ecc., « il exprimait..... « la forme de gouvernement parmi les hébreux...... encore la « constitution des royaumes connus alors, et, pour ainsi par- « ler, le droit commun des monarchies. » (N° 45.) Ma io rispondo che Salomone non aveva in mira nè la ebrea, nè altre monarchie; e che se parlava di Dio chiamandolo *rex*, ciò non faceva già per un paragone di Dio coi re della terra, ma perchè Dio è veramente re; e *rex* chiamava per antonomasia Iddio, siccome gli storici romani davano per antonomasia il nome di *urbs* a Roma. Ma alle parole: « ego os regis observo » tosto aggiugne le altre: « et praecepta iuramenti Dei, » d'onde chiaramente si ricava che sì la parola *os* che le parole *praecepta iuramenti* si debbono riferire alla medesima persona; onde chiaramente si vede che questa persona è il *re Iddio*. Laonde ben così ha parafrasate il Martini le suddette parole: « Io sto intenta a ogni parola del gran re, cioè di Dio, e ai « precetti confermati da lui con giuramento. » (*Vecchio test.*, t. XI, pag. 308.)

Non sarà male il fare eziandio qui osservare un altro sbaglio di Bossuet: dice egli, riguardo alle sopracitate parole della scrittura: « C'est le plus sage de tous les rois qui met « ces paroles dans la bouche de tout le peuple. » (N° 44.) È falso che Salomone ponga queste parole in bocca al popolo;

cioè come molto più dal re il popolo dipende, che dal popolo il re. Ora una tal disuguaglianza è contraria alla natura, che creò tutti gli uomini uguali, e vuole che, se in essi è necessaria e dipendenza e autorità, questa autorità e dipendenza sia mutua ed uguale. Perciò la monarchia non è legittima, se non è necessaria, quantunque ci sia l'autorità nel popolo sul sovrano. Ecco la ragione per cui diciamo che la monarchia legittima è solo quando è necessaria. — Ma perchè, chiamerassi, la monarchia è legittima quando è necessaria? — Rispondo. In sè non è mai legittima; ma pure, facendo di necessità virtù, è, benchè impropriamente, legittima, quando è necessaria, cioè quando il governo di libertà è moralmente impossibile. Aggiungi che, come dicemmo, in tal caso Dio fa che la monarchia si fondi sul bene e sulla giustizia; onde gli inconvenienti *surriferiti*, pei quali s'impedisce che il popolo esercisca la sua autorità sul principe, vengono tolti.

le pone in bocca alla sapienza. Infatti ei dice al versetto d'innanzi: « Sapientia hominis lucet in vultu eius, et potentissimus « faciem illius commutabit. » (Eccl., VIII, 1.) E tosto prosiegue: « Ego os regis observo, » ecc. Si vede dunque come per un uso famigliare a Salomone nelle altre sue opere è introdotta la sapienza a parlare, come quella che dipende dalla bocca del re Dio. Così pensa il Martini, che dice a questo proposito: « Ella è la sapienza che è qui introdotta a parlare da Salo« mone (come più volte nel libro de' Proverbi), e a dare agli « uomini i suoi insegnamenti. » (*Loc. cit.*) Vedi esempi di questo uso di Salomone di far parlare la sapienza. (Prov., VIII.) E poi havvi tutta probabilità che qui parli la sapienza, e molta improbabilità che parli il popolo.

Arreca quindi Bossuet (col medesimo fine che aveva nel recare il sopraddetto testo di Salomone) un passo di Daniele: « Non est qui resistat manui eius, et dicat e: Quare fecisti? » (DAN., IV, 32.) Chi non crede, al solo udire Bossuet, che queste parole siano dette da Daniele o da qualche altro uomo per un paragone tra Dio e i re? Almeno così esser deve, acciocchè Bossuet ne possa trarre legittimamente a suo pro conchiusione; ma è tutto il contrario. Le suddette parole sono dette del re de' cieli. Nabuccodonosor si era elevato in superbia: era stato condannato a passare sette anni qual fiera ne' boschi; ritornatone, egli è che dicea le dette parole, le quali tutte intere nel loro senso non vengono arrecate dal Bossuet. Diceva adunque Nabuccodonosor, che passati i sette anni del suo castigo, e ritornato nel suo primiero stato, « Altissimo « benedixi, et viventem in sempiternum laudavi, et glorificavi: « quia potestas eius potestas sempiterna, et regnum eius in « generationem et generationem. Et omnes habitatores terrae « apud eum in nihilum reputati sunt: iuxta voluntatem enim « suam facit tam in virtutibus coeli, quam in habitatoribus « terrae: et non est qui resistat manui eius, et dicat ei: Quare « fecisti? » (*Ib.*, 31, 32.) Sarà forse parso a Bossuet troppo lungo questo passo per citarlo tutto, ma la lunghezza non si guarda quando si tratta del senso di un passo della scrittura. E questo è un difetto assai comune a Bossuet di arrecar nudi e isolati i testi della scrittura, i quali, visti accompagnati, hanno altro senso che soli. — Le suddette parole, come ognun vede, sono riferite a Dio, e non possono punto applicarsi a

re terreno, come ognuno chiaramente conosce; onde quello che già dicemmo del passo di Salomone, diciamo del presente di Daniele; cioè che per niente si parla de' re, nè realmente, nè in forma di comparazione; onde mere supposizioni contrarie al contesto sono le parole di Bossuet. Imperciocchè si vede chiaramente come i versetti di Salomone sopracitati per niente si possono applicare a temporale re, come si è provato; e ancor più chiaramente salta all'occhio di ognuno come a re non si possono applicare i due soprariferiti versetti di Daniele.

Una cosa che è da notarsi è che le dette parole che si trovano nel libro di Daniele sono proferite da Nabuccodonosor, uno de' più potenti re della terra che siano mai esistiti. Non arreca forza alla nostra parte contro Bossuet questa situazione? Quel potentissimo re, punito della sua superbia, si annichilava avanti all'Ente supremo, e diceva di Dio tutto ciò che si contiene ne' sopracitati versetti, come proprio di Dio e conveniente a null'altro essere. Infatti, l'avere eterna possanza, eterno regno, lo stimar niente al proprio paragone tutti gli abitatori della terra, il disporre a suo talento delle virtù del cielo e degli abitatori della terra, sono attributi e facoltà proprie di Dio. A queste v'ha aggiunta quella di non avere alcuno che resista e dica: « Quare fecisti? » la quale, sì pel nesso che ha con le altre, sì per la sua natura, si vede facilmente da chiunque essere parimente solo di Dio. Infatti Nabuccodonosor era ben lungi dal dir questo di Dio, se avesse saputo che era proprietà dei re della terra; imperciocchè qui vediamo che parla degli attributi che unicamente appartengono a Dio.

Furbescamente dice dunque Bossuet: « *Personne*, dit Daniel, *ne résiste*, » ecc. Non è Daniele, propriamente parlando, che dice quello: chi 'l dice è Nabuccodonosor; Daniele narra Nabuccodonosor aver ciò detto. Le improprietà perfino ne' termini debbonsi evitare in queste materie delicate di scrittura, e tutto ciò che può aggiugner o levare qualche peso all'argomento dire si dee. Perchè dunque non disse Bossuet che Nabuccodonosor era quegli che di Dio avea dette le suddette parole? — Ma è da compatirsi il povero Bossuet: se ciò dicea, nulla più gli valeva l'arrecar a pro della sua *tesi* quelle parole della scrittura. Giacchè, considerate le suddette particolarità, queste parole non solo non sono favorevoli a Bossuet,

ma gli sono contrarie. Infatti esse esprimono quegli attributi che sono unici di Dio, e che appartengono solo a Dio. Dunque le parole: « non est qui resistat manui eius, et dicat ei: Quare « fecisti? » appartengono solamente a Dio. Dunque i re possono essere giudicati, puniti e deposti dai loro sudditi. Ecco una conclusione rettamente tirata dalle dette parole, che pure è contraria affatto alla *tesi* di Bossuet.

Bossuet deduce quindi che, essendo indipendenti i re d'Israele, lo erano eziandio quelli delle altre nazioni; giacchè gl'Israeliti aveano chiesto un re come le altre nazioni, e come tale lo si aveano costituito, e Dio l'avea eletto. (1, Reg., VIII, 5; Deut., XVII, 14.) — Ma avendo noi provato che dipendenti dal popolo erano i re israeliti, per via di questo argomento medesimo di Bossuet seguir dovrebbe che erano pure dipendenti i re delle altre nazioni.

Ma bisogna osservare che il popolo ebreo talmente era corrotto, e direi quasi impazzito, che, dopo avere udito il *ius regis* predicato da Samuele, continuò a voler questo re. Ben si vede come quel popolo era cieco affatto sul proprio governo, volendosi addossare una tal tirannia; onde è probabilissimo che fosse disposto di fare anche quel loro re indipendente. Onde in tal caso ne seguirebbe che le nazioni circonvicine, ad imitazione di cui volevano re gli Israeliti, avessero anche i re indipendenti. — Dio poi, quando per pietà del suo popolo legittimò la monarchia, è certo che non sopportò la ingiustizia somma dell'indipendenza del re, ma il fece dipendente, come abbiamo provato. Non ne siegue con tutto ciò che gl'Israeliti più non avessero re come le altre nazioni, i di cui re erano indipendenti. In varie cose il re d'Israele continuava a somigliare a quegli altri re, con la differenza che ei, legittimato, operava realmente il bene e il giusto, quando gli altri ciò solo faceano apparentemente. — Aggiungi che quella cosa che allettò gl'Israeliti ad avere un re come le altre nazioni è espressa ne' lor detti a Samuele: « Constitue nobis regem, ut « iudicet nos, sicut et universae habent nationes. » (1, Reg., VIII, 5.) « Rex..... erit super nos, et erimus quoque sicut « omnes gentes: et iudicabit nos rex noster, et egredietur « ante nos, et pugnabit bella nostra pro nobis. » (19, 20.) (1)

(1) Per pigrizia, come si vede, volevano gli Israeliti un re: loro noiava l'ire alla guerra esposti a mille pericoli, a guisa di un po-

Gli Israeliti adunque, purchè avessero un re che li giudicasse e guidasse nelle battaglie, erano contenti: epperciò Iddio loro accordò un re legittimo, il quale poteva molto più bene fare ciò che non i re legittimi delle altre nazioni.

Noi concludiamo dunque che nella maggior parte delle vicine nazioni i re erano indipendenti, e ciò ne è provato sì dalla storia sacra che dalla profana. — Ma ne siegue fosse argomento in favore della indipendenza dei re? — Mainò certamente. Quelle nazioni erano altresì idolatre, superstiziose, barbare, tiranne e impudiche: e queste iniquità erano protette molte volte dalle loro leggi: ne siegue forse che fosser lecite e legittime?

I politici che si vantano di religione spiegano talmente quel passo di san Paolo: « Omnis potestas est a Deo, » ecc., che ne nasce un guazzabuglio inesplicabile. Argomentano infatti da quel tratto che non solo si astringano i sudditi all'ubbidienza dei sovrani detti da essi legittimi, ma eziandio degli usurpatori. Ma questa dottrina è contraddittoria ed assurda. E come mai possono essi connetterla colla fedeltà che pretendono doversi ai legittimi imperanti? Come mai possono i re vantarsi di sudditi fedeli, quando questi ben al contrario di usare di figgere nel cuore dell'usurpatore un pugnale, sono presti a riguardarlo come una potenza che viene da Dio, e a prestargli onore, e a giurargli ubbidienza. Lo so che con questo i pretesi religiosi politici risguardano solo alla pace, e che con belle parole vogliono che per il padrone presente si versi fino all'ultima stilla di sangue, versandola anche pel susseguente. Ma non è tale il cuore dell'uomo. Un uomo non può oggi spargere il suo sangue pel sovrano A, ed essere domani allo stesso presto pel sovrano B che entra trionfando sul cadavere di quegli. La religione è ben lontana da cercare queste contraddizioni. I preti indegni del loro ministero hanno inventata questa strana foggia di stare in pace sotto il legittimo principe ugualmente che sotto l'usurpatore. Ma io rapporto un fatto. Io sono da molti anni signore di un feudo, ed ho al mio servizio affezionati vassalli che mi

polo libero; voleano re che facesse guerra per essi, quasichè così in sicuro fossero stati. Folli! che non sapeano che, se v'ha re, anche in queste cose succede il peggio. E ben l'esperimentò quindi Israele sotto Saul e gli altri re. — Ma la cecità, la follia e la pigrizia sono figlie della corruzione, e figlia di esse tutte è la schiavitù.

riconoscono per il loro legittimo padrone. Un mio nemico viene, e fei itomi gravemente s'impadronisce del mio retaggio. Io chieggo che debbano fare i miei famigliari per essermi fedeli. Debbono essi, scordatisi della mia sciagura, prestar servizio e fede all'iniquo che mi scacciò dalla mia casa, ovvero adoprarsi per d'scacciare, foss'anche con tradimento, il traditore per ricondurmi ove giustizia mi chiede, e in mancanza di me per ricondurci il mio figlio?

Già dal detto si vede l'assurdità dell'opinione degli avversari; ma, riducendone la quistione alla semplicità de' principii, parrà ancora più chiara. Io per ora suppongo ciò che dicono gli avversari, che possanci essere e sianci legittimi principi, i quali o per antichità di retaggio, o per meriti proprii, o per consenso del popolo, o per altra cagione abbiano vero diritto di esser tali: a costoro ubbidiscono i sudditi per istretto dovere; e questo dovere è fondato sul loro essere legittimo; imperciocchè esser *legittimo principe* non è altro che *avere vero diritto di comandare a' suoi sudditi, e di farsi ubbidire*. Dunque i sudditi sono tenuti di ubbidire al loro legittimo principe in forza di questo diritto. Ora, siccome gli avversari dicono esserci principi *legittimi*, dicon pure essercene *illegittimi*, fra quali sono i primi gli usurpatori. Dunque tali principi *illegittimi* non sono altro che uomini non aventi il diritto di farsi ubbidire da que' tali sudditi. Se manca dunque il diritto, come mai sono tenuti *in foro conscientiae* i popoli ad ubbidirci?

Le leggi della natura gridano ad alta voce che niun legame di diritto e d'ubbidienza v'ha tra questo re e i sudditi; come può intruderlo la religione?

Quando dunque san Paolo disse che « ogni podestà viene « da Dio, » che cosa intese pel vocabolo di *potestà*? Intese la *forza* o il *diritto*. Se intese la *forza*, ottima è la risposta di Rousseau, che ogni malattia viene pure da Dio, e nondimeno è lecito di chiamare il medico in aiuto.

Un assassino mi assale, e vuole la mia borsa; se io posso disarmarlo e menarlo legato non sono io signore? Vuole la mia vita; e non posso io per salvar me uccider lui? La forza dell'assassino è una potenza che viene da Dio, in quanto che Dio lo ha creato, gli ha dato le braccia con cui mi serra, la ragione di cui s'è servito per tendermi insidie; ma Dio approva forse il di lui attentato? Vuol forse che io mi si gli assoggetti come

un agnello? Tutto al contrario. Dio mi ha dato il diritto sulla mia roba, mi ha impresso l'amore della mia vita; e io posso usare di que' mezzi che mi presta l'occasione per salvarle amendue. Imperciocchè la forza che io ho nelle mie membra, le armi che ho nella cintola sono eziandio tante potenze che vengonmi pure da Dio e che possono bilanciare quelle dell'assassino, con questa differenza che delle mie potenze io mi servo in modo consentaneo alla natura, al mio fine, a Dio, cioè per difendere il mio avere e la vita, invecechè l'assassino se ne serve per oltraggiare la legge, la natura, Dio. Molti dicono che il paragone non sta tra due persone private (quali sono l'assassino e l'assaltato), e due persone pubbliche, quali sono il principe e il popolo. Rispondo che l'esempio basta per provare che forza non è diritto. Ma, se la comparazione non è giusta, io dico che, quanto meno è giusta, tanto più è in mio favore. Nell'esempio dell'assassino un uomo è contro un uomo; nell'esempio della società un popolo intero è contro pure un sol uomo. Se vive l'assassino, e l'innocente cade, la società a fronte di un cattivo perde un suo buon membro. Ma se trionfa l'usurpatore, un popolo intero diventa infelice, e la società fa l'acquisto di un flagello. Quanto più dunque il bene pubblico lo importa sul privato, tanto più se è lecito al privato l'uccidere l'assassino, è lecito a un popolo l'uccidere l'usurpatore. Ond'è che riguardo all'aggressore privato, l'assaltato può essere eroe, e salvargli la vita col perdere la sua anche potendola difendere. Non è così riguardo al pubblico, e la ragione è chiara. Nel privato un sol membro perde la società, e perciò non si dissolve; in un popolo tutta la società universa si scioglie e si strugge. Se dunque san Paolo per la parola *potestà* intese la *forza*, nulla prova contro di noi quel testimonio.

Se poi intese il *diritto*, la quistione è sciolta. Il principe illegittimo non ha diritto di essere principe, onde non è potestà.

Ed è chiaro che sotto questo nome di *potestà* abbia solo voluto intendere san Paolo i principi, o per meglio dire le autorità legittime. Imperciocchè sarebbe assurdo che dicendo *omnis potestas venit a Deo* abbia voluto intendere quella strana derivazione da Dio che abbiamo accennata, e che Rousseau spiega colle malattie. Imperciocchè quanto sarebbe assurdo il dire: « ogni malattia viene da Dio; epperciò chi chiama il « medico resiste all'ordinazione di Dio, » altrettanto è assurdo

il detto di san Paolo intesane la parola *potestà* per *forza*. Anzi sarebbe un dire che Dio è ingiusto; che non conosce il diritto ma solo la forza, se si oppone a lui chi si oppone alla forza.

Quando dunque san Paolo disse *omnis potestas venit a Deo* non intese già dire che *ogni forza è autorizzata da Dio*, lo che sarebbe sacrilego; *nè che ogni forza viene da Dio in quanto che Dio la permette*, lo che sarebbe ridicolo; ma intese sotto là voce *potestà* il diritto. Onde si possono le paoline parole così spiegare: « ogni potestà legittima viene da Dio, cioè « è fondata su Dio, è da lui autorizzata; onde chi le resiste, « resiste a Dio. »

Provato in tal guisa che l'uomo dee solo stare soggetto alle potestà legittime, e che la *potestas* di san Paolo è solo la potestà legittima, è facile provare che alla monarchia e alla aristocrazia non è tenuto l'uomo ad assoggettarsi, non essendo mai tali governi (salvo per caso di necessità) legittimi.

ESSAI ANALYTIQUE SUR LES FACULTÉS DE L'AME
par CHARLES BONNET (1).

Le corps calleux, ou ce petit corps blanc, oblong et un peu ferme, qui est comme détaché de la masse du cerveau, et que l'on découvre quand on éloigne les deux émisphères l'un de l'autre, leurs faces internes étant contiguës et simplement couchées sur lui par leurs bords inférieurs (chap. 5, n° 28), è il luogo dove gli anatomisti pongono il seggio dell'anima.

Se l'anima è un ente veramente e ugualmente attivo e passivo, non dee solamente ricevere le sensazioni esterne per mezzo degli scuotimenti delle fibre, ma dee eziandio produrre essa, come prima cagione, tali scuotimenti. Il motivo *primitivo* che consiste nella stessa anima è quello in cui è situata la libertà. Tutti gli altri motivi *secondari* consistono nelle cose esteriori. Così eguali sono l'attività e la *passività* dell'anima.

(1) *Essai de psychologie, ou considération sur les opérations de l'âme, sur l'habitude et sur l'éducation. Auxquelles on a ajouté des principes philosophiques sur la cause première et sur son effet.* — Londres, 1755.
Quest'opera è spesso citata dal Bonnet.

L'attività ha un sol motivo; la passibilità, molti: ma quello unico ha in forza, quello che questi hanno in numero. Ecco così stabilito l'equilibrio.

Tutti i motivi secondari attraggono la loro forza dal primario. Imperciocchè, se vincono, la loro forza è loro data dalla attività dell'anima, e il motivo, per cui ver essi si volge l'attività dell'anima, è il primitivo. Il motivo primitivo è l'essenza della libertà. Il Bonnet dice: « La sagesse..... a ainsi subor« donné l'activité de l'âme à sa sensibilité; sa sensibilité au « jeu des fibres, le jeu des fibres à l'action des objets. » (117.) Si vede come, ammettendo ciò, l'anima non sarebbe più, propriamente parlando, attiva.

L'anima produce il motivo primitivo scotendo le fibre della propria libertà.

Il sistema *de' motivi*, distruggitore della libertà, si oppone pure grandemente alla morale.

Quell'uomo che da dieci motivi forti come cento è invitato a peccare, e che da due forti come cinque è invitato a non peccare, secondo il sistema *de' motivi* necessariamente pecca. Non così se v'ha la libertà.

Secondo il sistema *de' motivi* l'uomo non ha quella sicurtà morale di non commettere alti delitti (v. g. l'omicidio), la quale s'ha nel sistema della libertà. Maggiori e più forti motivi possono sopravvenire inducenti al male: secondo il sistema *de' motivi* l'uomo peccar dee; non secondo il sistema che ammette la libertà.

È vero che i motivi che producono le *volizioni* della mia anima nascono dagli oggetti esteriori, come dice Bonnet; ma tra essi (che sono molti) l'anima mia è signora di sceglierne uno qual più vuole: il motivo che a ciò l'induce le è intrinseco: in questo consiste la di lei libertà.

Direi che il vero solo motivo che la induce ad agire è il primitivo; che tutti gli altri secondari sono piuttosto come occasioni di questo primario; che essi non possono muover l'anima se questa, spinta dal primitivo motivo, lor non dona la forza efficace.

Bonnet dice: « J'ignore aussi parfaitement la nature de l'ac« tivité de mon âme, que j'ignore la nature du mouvement. » (N° 6.) Non si può dunque negare che questa attività tale esser possa che della forza efficace a lei intrinseca sia causa.

Anche non ponendo le idee innate, sta la moral libertà. I motivi esteriori sono necessari acciò l'anima scelga; noi diciamo solo ch'è necessario che l'anima doni forza a questi motivi per un motivo a lei intrinseco *indefinibile* in cui consiste la libertà morale.

La statua animata supposta dal Bonnet senz'uso de' sensi non avrebbe idee e non avrebbe uso di libertà. Senza i motivi intrusi dagli oggetti esteriori non potrebbe agire il motivo primario intrinseco per cui l'anima dà forza ai secondari motivi. Sono, lo ripeto, sono i motivi secondari come occasioni del primario. L'anima può dar forza ai motivi, ma non può creare un motivo, tolto il motivo intrinseco primitivo, che è la stessa anima, e che principiò con lei ad esistere, e che altro non è che la libertà, e che perir non può se non con lei.

« J'entends, en général, par *rapports* ces qualités, ces déter« minations en vertu desquelles différents êtres conspirent au « même but, ou concourent à produire un certain effet. Cet « effet est une loi de la nature. Ainsi les *lois* sont, en général, « les résultats des rapports qui sont entre les êtres..... Les « lois sont invariables, parce que les déterminations dont elles « émanent sont invariables. Les êtres sont ce qu'ils sont: leur « essence est immuable. » (N° 40.)

« Il me suffit d'admettre comme un principe, ou comme une « loi de notre être, qu'à un certain mouvement d'un ou de « plusieurs nerfs répond constamment un certain mouvement « d'une ou plusieurs parties du siége de l'âme, et qu'à un cer« tain mouvement d'une ou de plusieurs parties du siége de « l'âme répond constamment un certain mouvement d'un ou « de plusieurs nerfs. » (N° 44.)

Bonnet dice che l'anima: « est une force, une puissance, « une capacité d'agir ou de produire certains effets. » (46.)

Ora, se tutto ciò far non può senzachè venga mossa da motivi esteriori, se non ha la libertà, propriamente parlando, non è una potenza.

« L'âme est cet être simple qui n'est ni corps, ni mouve« ment. Cet être est une force, une puissance, une capacité « d'agir ou de produire certains effets; car c'est tout ce que « nous savons de la puissance: l'âme se modifierait-elle donc « elle-même en conséquence d'un mouvement? Produirait-elle « elle-même la sensation par son activité, en vertu de cette

« loi fondamentale de l'union, qui veut qu'à un certain état
« du corps réponde constamment un certain état de l'âme? Y
« aurait-il quelque rapport secret entre l'activité de la matière
« et l'activité de l'âme? La nature, qui ne va point par sauts,
« mais qui passe par degrés d'une production à une autre pro-
« duction, irait-elle encore par degrés des substances maté-
« rielles aux substances spirituelles? Nous voilà sur le bord
« d'un des abîmes les plus profonds qui soient dans le pays
« des connaissances humaines. » (N° 46.)

« L'*attention* paraît supposer la présence de différentes idées,
« sur une desquelles l'âme se fixe par préférence. » (N° 48.)

« Le *désir* suppose la connaissance d'un état différent de l'é-
« tat actuel, et qu'on lui compare. » (N° 49.)

« Représentez-vous cette machine (Bonnet parla dell'uomo
« considerato come una macchina) sous l'image d'un clavecin,
« d'un orgue ou de quelque autre instrument semblable. Ima-
« ginez que la suite des airs qu'on peut exécuter sur ces in-
« struments exprime la suite des idées, des volontés, des déter-
« minations, etc. Mais, au lieu que l'orgue exécute indifférem-
« ment toutes sortes d'airs, et qu'après l'exécution de chaque
« air son état est le même qu'auparavant, concevez que la
« machine, qui est nous-mêmes, conserve une certaine ten-
« dance aux mouvements qu'elle a une fois exécutés, précisé-
« ment parce qu'elle les a exécutés. Telle est l'énergie sin-
« gulière de cette machine admirable: tel est le grand prin-
« cipe qui décide souverainement de la perfection humaine. »
(N° 23.)

« L'âme a la conscience des états par lesquels elle passe, ou
« des modifications qu'elle subit. » (N° 53.)

« J'entends ici par l'*attention* cette réaction de l'âme sur les
« fibres que l'objet a mises en mouvement, par laquelle l'âme
« tend à conserver, à fortifier ou à prolonger ce mouvement. »
(N° 53.)

« Lorsque la sensation a disparu entièrement, la statue ne
« peut la rappeler..... Ce rappel dépend en dernier essort de
« la liaison qui se forme entre les idées. J'entends, en gé-
« néral, par la liaison des idées tout rapport en vertu duquel
« une idée est cause de la reproduction d'une autre idée.....
« Chaque état d'une âme qui pense doit avoir la raison dans
« l'état qui a précédé immédiatement. L'âme ne peut être dé-

« terminée à rappeler une idée qu'autant que cette idée a
« quelque rapport prochain ou éloigné, direct ou indirect,
« avec celle qu'il occupe actuellement. Si l'on se refusait à ce
« principe, l'on serait conduit à admettre des effets sans cause,
« ce qui serait également contraire et à notre manière de con-
« cevoir et à l'analogie : à notre manière de concevoir, parce
« que nous ne pouvons nous former aucune idée d'un effet
« sans cause ; à l'analogie, parce que nous observons que rien
« ne se fait dans la nature qu'en suite de quelque chose qui
« a précédé. Dans un cerveau où il n'y a qu'une seule idée,
« cette idée ne tient absolument à rien : elle ne saurait donc
« être rappelée ; l'âme n'a aucun pouvoir sur cette idée. Tel
« est actuellement le cas de la statue. La liberté dont l'âme
« est douée, cette activité par laquelle on peut concevoir qu'elle
« rappelle ses idées en agissant sur différents points du cer-
« veau, cette activité, dis-je, est une force indéterminée ; c'est
« un pouvoir d'agir, et non une certaine action. Les détermi-
« nations de cette force procèdent de la volonté, et il n'est
« point de volonté lorsqu'il n'est point d'idée présente à l'en-
« tendement. » (N° 54.)

L'autore dell'*Essai de Psychologie* citato da Bonnet parla così :
« Au lieu de supposer, comme j'ai fait, que l'âme reproduit
« les mouvements d'où naissent les idées, ne soupçonnerait-on
« point plus volontiers, qu'excités une fois par les objets, ils se
« conservent dans le cerveau, et que l'acte du rappel ou de la
« reproduction des idées n'est que l'attention que l'âme prête
« à ces mouvements? L'économie animale nous offre plusieurs
« exemples de mouvements qui paraissent se conserver par les
« seules forces de la mécanique : tel est le mouvement de la
« circulation ; tels sont ceux de la nutrition et de la respira-
« tion qui en dépendent. Les mouvements, qui constituent en
« quelque sorte la vie spirituelle, ne seraient-ils point aussi du-
« rables que ceux qui constituent la vie corporelle ? Les fibres
« du cerveau ne seraient-elles point de ressorts si parfaits, de
« machines d'une construction si admirable, qu'elles ne laissent
« perdre aucun des mouvements qui leur ont été imprimes? »
(Pagine 89, 90.)

« Si l'effet que l'impression des objets produit sur les fibres
« était absolument momentané, cette impression ne serait pas
« durable, et il n'y aurait point de mémoire. » (N° 64.)

« Nous ignorons..... quelle est cette force qui tend à main- « tenir les fibres dans leur état actuel, quelque soit cet état. « Nous savons seulement que cette force existe, et nous l'ap- « prenons de l'expérience. Il faut un temps à la mémoire pour « se saisir des objets ; ce temps suppose une résistance à vaincre. « Ce que la mémoire a acquis, elle le conserve, et sa ténacité « est une autre preuve bien sensible de l'existence de la force « dont je parle. » (N° 67.)

Bonnet dice altresì : « Je nomme état *primitif* ou *originel* des « fibres des sens celui qui précède le temps où les objets com- « mencent à agir sur ces fibres : c'est l'état qu'elles tiennent « immédiatement de la génération. » (N° 59.) Le fibre de' sensi hanno perciò una intrinseca forza a questo stato originale delle loro particelle *(molécules)*, la qual forza, tendente a conservare questo stato, si può chiamare *centripeta*. Questo dichiara Bonnet.

L'impressione degli oggetti esteriori cangia quella disposizione delle particelle delle fibre ; ma, cessata l'impressione, non così cessa la disposizione avvenuta nelle particelle delle fibre, ma tanto più ancor dopo si conserva quanto più forte fu l'impressione.

Ma pare che finalmente dovrà quella disposizione affatto svanire : svanirà, sì, certamente ; ma resteravvi una maggior facilità a cangiare lo stato originale delle fibre tostochè ritorneranno le medesime impressioni esteriori, dimodochè si può dire che il verace stato originale delle fibre non ritorna più dappoichè è stato una volta rotto.

Da questi principii si ricava la teoria dell'*abito*. Ne parlò Bonnet al n° 23, che abbiam copiato.

Va però distinta la disposizione diversa delle particelle delle fibre insorta dall'esteriore impressione, dalla tendenza di esse particelle a questa disposizione, poichè cessò. La disposizione non dura sempre : questo è certo.

Pare però che sempre o almeno lunghissimo tempo duri la tendenza.

Cessata l'impressione, dura ancor dunque la disposizione: se ciò non fosse, non ci sarebbe memoria, come ben disse Bonnet, n° 64. L'impressione fece sulle particelle delle fibre (come dice Bonnet) una forza che cambiò la disposizione originale di esse. Se sempre durasse l'impressione, questa nuova disposi-

zione sempre rimarrebbe. Ma, l'impressione cessando, comincia a cessar la disposizione col diminuire poco alla volta.

Ma a che attribuir la causa di questa diminuzione? Perchè la disposizione novella surrogata dalla impressione esterna alla disposizione primitiva e originale non dura? Perchè da lì a vario tempo (più o meno, secondochè più o men forte fu l'impressione) ritorna l'originaria disposizione delle particelle delle fibre, altro segno non rimanendoci della scorsa impressione e della nuova disposizione insortaci che una ben lieve tendenza e maggior facilità a riprendere, reiterata l'impressione, quella secondaria disposizione che dianzi? La forza, come dicemmo, *centripeta* vuole che le particelle delle fibre stiano nella loro disposizione originale; insorge dall'impressione esterna una nuova forza che possiam chiamare forza *centrifuga*, la quale contro la *centripeta* fa nelle particelle delle fibre una nuova disposizione.

Questa forza adunque, rimanendo l'impressione esterna, è più forte della centripeta, perchè la vince; ma solo la soffoca, le impedisce d'agire, non l'estingue. Cessata l'impressione, la forza centrifuga è grandemente diminuita; nondimeno ancor rimane e ancor fa resistenza alla centripeta. Ma questa (per la cessazion dell'impressione, la qual cessazione diminuì la forza centrifuga) è divenuta della centrifuga maggiore: la vince dunque su questa; ma non conseguisce la vittoria se non poco per volta, chè la forza centrifuga, benchè picciola, fa ancora una resistenza tenace; ma coll'avanzarsi del tempo, diminuendosi sempre più questa forza centrifuga, finalmente riman vinta dalla centripeta, che ritorna a regnare.

Ecco, parmi, con questo data ragione della diminuzione e cessazione della disposizione delle particelle delle fibre, cessata l'impressione esterna, e perciò della diminuzione della memoria, diminuzione che fa i suoi progressi a misura del tempo.

Si conchiuda che la forza centrifuga è molto maggiore della centripeta, imperciocchè essa in minor tempo vince la centripeta di quello che sia vinta da questa, cessata l'impressione.

Infatti minor tempo ci va comunemente ad imparare una cosa che ad obbliarla. Ma la forza centrifuga non è nel suo vigore se non se rimanendo l'impressione: cessata questa, subito essa comincia a diminuire.

Digitized by Google

« Le jeu des esprits peut être modifié ou déterminé par « celui des solides. » (N° 68.)

« Une idée est un mode de l'âme. » (N° 73.)

« Le rappel d'une idée sera... la reproduction des mouve« ments auxquels cette idée a été attachée. » (N° 73.)

« A un certain changement dans le cerveau répond constam« ment un certain changement dans l'âme. »

La tendenza di cui io parlai la definisco come il Bonnet: « Une aptitude à se mouvoir dans un sens plutôt que dans « tout autre. » (N° 79.) Parmi però che molte volte il Bonnet confonda la *tendenza* delle particelle delle fibre colla *disposizione* di esse particelle; ma sono queste, come dicemmo, due cose ben differenti.

La statua del Bonnet ha fiutata una rosa: il di lui cervello è modificato in odor di rosa; ma tolta via la rosa, va diminuendo questa sensazione d'odor di rosa.

In questo tempo le si approssimi al naso un garofano. « La « fibre (dell'odorato) se trouve ainsi dans le cas d'un corps « pressé par deux forces qui agissent en sens différents: il se « prête à l'impression de ces deux forces relativement à leur « degré d'intensité, et la ligne qu'il décrit par son mouve« ment est l'expression de ces forces. Par son mouvement com« posé la fibre fait naître dans l'âme une sensation complexe, « une sensation formée de la sensation faible de la rose et « de la sensation vive de l'odorat..... Mais l'âme a le pouvoir « de rappeler séparément chaque sensation: l'expérience le « démontre, » ecc. (80, 81, 83.)

Come dunque dice Bonnet ciò potrà fare, mentrechè in quella fibra non ci sono le varie sensazioni distinte d'una rosa, d'un garofano, ma una sensazione unica composta da queste due? « On ne saurait donc (conchiude) rendre raison de la mémoire « en n'admettant dans chaque sens qu'une seule espèce de « fibre. » (N° 83.)

« On sait que dans un instrument de musique où toutes les « cordes ont leurs déterminations propres, chaque corde ne « rend jamais que le même ton fondamental. Comment donc « la fibre qui transmetterait à l'âme la sensation de ce ton « lui transmetterait-elle aussi les sensations de tous les tons « possibles? La structure de l'oreille, et en particulier celle du « *labyrinte*, indique qu'il est dans cet organe des fibres à l'unis-

« son des différents tons. » (N° 84.) (1) Ainsi nous sommes « acheminés à admettre qu'il est dans chaque sens des fibres « appropriées aux diverses espèces des sensations que le sens « peut exciter dans l'âme; qu'il y a, par exemple, dans l'or- « gane de l'odorat des fibres appropriées au jeu des cor- « puscules qui émanent de la rose, d'autres au jeu des cor- « puscules de l'œillet, d'autres à celui des corpuscules de la « tubereuse, » ecc. (N° 85.)

« La liaison qui est entre nos idées de tout genre en sup- « pose entre les differents ordres des fibres qui servent à leur » formation. Nous pouvons donc raisonnablement conjecturer « que les fibres de différents ordres sont rassemblées par « faisceaux dans le siége de l'âme, à peu près comme les « rayons colorés sont rassemblés dans un rayon solaire, ou « comme les fibres des branches et des plus petits rameaux « d'un arbre sont rassemblées dans le tronc. » (N° 86.)

« Comme un objet n'agit que sur les fibres appropriées à « son action, de même les fibres appropriées à une espèce de « sensation ne sauraient agir sur les fibres appropriées à une « sensation d'espèce différente; et par une conséquence qui « découle nécessairement de celle-là, l'odeur de l'œillet ne doit « pas rappeler à la statue celle de la rose. » — Ma « le rap- « pel d'une sensation par une sensation d'espèce différente est « un fait que l'expérience atteste: et pouvons-nous avoir des « sensations sans l'intervention des mouvements du cerveau? » (N° 87.) Egli è dunque necessario, dice Bonnet, che ci sia « entre deux sensations d'espèces différentes des rapports en « vertu desquels elles appartiennent au même genre. Ces rap- « ports, qui en supposent d'analogues entre les fibres, déri- « vent de quelque chose de commun que nous ignorons. » (N° 87.)

« Mais si les faits nous conduisent à admettre l'influence de

(1) Iddio creò l'uomo dopo tutte le altre creature. Non dimostra questo come creò tutto per lui, onde il volle a tutto adattato? Dopo avere l'immensa varieta dei corpi formata, dei suoni, degli odori, della luce, ecc., fece l'uomo di tante e tali fibre dotato, che potesse tutte queste sensazioni distintamente ricevere. Dio potea anche ciò facendo crear prima l'uomo; ma l'ordine in lui innato volea che l'uomo fosse creato l'ultimo: Dio era un artefice che volea adattata la sua immagine a sentire e conoscere tutto ciò che stava nel luogo in cui la riponea.

« tels rapports dans le rappel des sensations, ils nous condui-
« sent en même temps à admettre que ces rapports ne suffisent
« pas seuls à opérer ce rappel. Si cela était, l'âme éprou-
« verait de nouvelles sensations sans l'intervention des objets;
« il suffirait que les fibres d'une espèce fussent ébranlées, pour
« que toutes les fibres, ou au moins plusieurs des fibres du
« même genre le fussent à la fois, ou successivement: or, dans
« les principes de l'union, l'ébranlement de ces fibres serait
« nécessairement accompagné des sensations qui en dépendent.
« Mais, comme ce n'est point du tout là ce que nous éprouvons,
« et que nous n'avons jamais de nouvelles sensations que par
« l'action des objets sur nos sens, il faut que le rappel des
« sensations exige quelque autre condition que celles des rap-
« ports dont il s'agit ici. Cette condition essentielle est que les
« fibres sur lesquelles d'autres fibres agissent aient été mues
« auparavant par les objets. » (N° 87.) Questo si collega con quello che Bonnet e noi dicemmo. Le impressioni esterne cangiano lo stato originale delle fibre e fanno insorgere una novella disposizione delle particelle di esse fibre. Cessata l'impressione, dura ancor vario tempo questa secondaria disposizione; cessata questa finalmente, ritorna la primitiva originale disposizione; ma non ritorna già il primitivo originale stato, a cagione di una tendenza, di una attitudine, di una facilità a prendere quella secondaria disposizione (insorgendo di nuovo quella impressione) maggiore di prima che ci rimane. Questa tendenza fa che il primitivo stato originale delle particiuole delle fibre più non ritorni, poichè una volta fu cambiato dall'esteriore impressione. La forza da noi chiamata *centripeta* può bensì torre, e di fatto toglie la disposizione secondaria insorta dall'impressione, ma non può torre la tendenza delle particole delle fibre a questa disposizione. Come questa tendenza si faccia noi non possiam dire se non con conghietture. I corpi tutti, e principalmente gli istrumenti quanto più vengono usati, tanto più divengono facili a maneggiare. Un cembalo su cui per molti anni continuamente una sola aria si suonasse, diverrebbe più atto al suono di quest'aria che alle altre. Ciò proverrebbe dal maggiore e più continuo uso di quelle tante corde che sono necessarie a quell'aria. Così essendo certamente le particole delle fibre composte di più particole, si può pure osservare la medesima causa di tendenza, di attitudine, di facilità.

Digitized by Google

Conghiettura adunque Bonnet che ci sono dei rapporti, delle comunicazioni tra varie fibre di diversa specie: che operando, verbigrazia, l'impressione A sulla fibra *a*, deesi comunicare un moto alle fibre *b*, *c* (che comunicano colla *a*), e così agire eziandio sull'anima le impressioni B, C attaccate alle fibre *b*, *c*. Ma altro è l'essere capace d'un'impressione, altro è il riceverla o l'averla ricevuta. Supponiamo che l'odor di rosa sia attaccato alla fibra A, l'odor di garofano alla fibra B, l'odor di tuberoso alla fibra C: se alla statua che ha queste fibre si approssima una rosa, essa ne sente l'odore per la fibra A; se un garofano, per la fibra B; se un tuberoso, per la fibra C: ma se questi fiori non si approssimano al naso della statua, essa non può sentirne l'odore, onde non può avere l'idea di questi odori benchè abbia le fibre capaci di ricevere questi odori. Ora supponiamo che la statua abbia dacchè esiste sol fiutato una rosa, non un garofano, non un tuberoso. Se dunque la statua ha fiutata una rosa, è giunta la sensazione della rosa al di lei cervello per la fibra A: ma questa comunica colle fibre B e C: ora a queste fibre sono attaccati gli odori del garofano e del tuberoso; dunque fiutando la rosa quella statua dee altresì ricevere l'impressione degli odori del garofano e del tuberoso. Che conclusione ridicola! Come può sentire il cerebro di quella statua un'impressione che, quantunque abbia fibre capaci a riceverla, non ha mai ricevuta? Queste fibre sono vuote per così dire: le loro particole sono nello stato primitivo: e il loro stato primitivo è di privazione.

Dunque che cosa si ricerca acciocchè la statua, fiutando una rosa, si ricordi l'odore del garofano, del tuberoso? Che abbia altre volte fiutati questi fiori. Ma nemmen questo basta. Fa d'uopo che la disposizione insorta nelle particelle delle fibre B e C (destinate agli odori del garofano e del tuberoso) dalla impressione del garofano e del tuberoso non sia ancora svanita. Se solo più ci rimanesse la *tendenza*, non basterebbe a rinnovare le idee dell'odor del garofano e del tuberoso. La tendenza importa soltanto una facilità maggiore che nello stato primitivo a ricevere le disposizioni che intrudonsi dall'impressione esteriore, ma non conserva già l'idea, sendo affatto perduta la disposizione (1). Il Bonnet, per non aver abbastanza

(1) Ciò è falso: basta la tendenza a questa disposizione per il rinnovamento delle idee

distinta la *tendenza* dalla *disposizione*, par che qui dica bastar la tendenza a operar quello di cui si tratta. Questa disposizione dura talvolta lunghissimo tempo.

Da quanto si è detto hassi chiaramente la ragione per cui alle volte, senza pensarci, ci ricordiamo di cose che abbiam creduto di avere dimenticate.

Deducesi anche dal detto, che non solo havvi lega tra le fibre del medesimo senso, ma anche tra sensi diversi, come, v. gr., tra il gusto e l'odorato, ecc.

Deducesi ancora come v'ha rapporto reale tra fibre che pare non dovrebbero averne alcuno per mancanza totale di analogia; come al contrario manca il rapporto reale tra fibre che paiono tra sè analoghe, e sembra dover avere tra di sè rapporto. Ciò spiega perchè talvolta ci ricordiamo di cose antichissime senza pensarci sopra, cui credevamo aver dimenticate, perchè di ritrovarle altre volte invano avevamo tentato.

« L'âme conserve un sentiment plus ou moins vif, plus ou « moins distinct, des modifications qu'elle revêt: lorsqu'elle « éprouve de nouveau une de ces modifications, elle sent « qu'elle l'a déjà éprouvée, ou qu'elle a déjà été de la même « manière: c'est là proprement ce que l'on nomme la *réminis-* « *scence.* » (N° 91.)

« On peut distinguer deux choses dans la mémoire: la pre- « mière est l'opération par laquelle une ou plusieurs idées « sont rappelées à l'âme; la seconde est l'opération par la- « quelle l'âme reconnaît que ces idées lui ont été auparavant « présentes. » (*Ib.*)

La reminiscenza è questa seconda operazione di cui parla Bonnet.

« Toute idée, tout sentiment est une manière d'être de « l'âme qui a sa raison dans quelque chose qui a précédé. Ce « qui est antérieur à toutes les opérations de l'âme, ce qui « précède toute idée, tout sentiment, c'est incontestablement « l'action des organes. Il faut donc chercher dans l'action des « organes le principe ou l'occasion de tout ce que l'âme « éprouve. » (N° 92.)

L'autore del *Saggio di psicologia* citato dal Bonnet dice così riguardo alla formazione della reminiscenza: « Pour concevoir « que la réminiscence peut s'expliquer d'une manière méca- « nique, il n'y a qu'à supposer que l'impression que font sur

« l'âme des fibres qui sont mues pour la première fois n'est « pas précisément la même que celle qu'y produisent ces fibres « lorsqu'elles sont mues de la même manière pour la seconde, « la troisième ou la quatrième fois. Le sentiment que produit « cette diversité d'impression est la réminiscence..... La sou- « plesse on la mobilité des fibres augmente par le retour des « mêmes ébranlements. Le sentiment attaché à cette augmen- « tation de souplesse, ou de mobilité, constitue la rémini- « scence, qui acquiert d'autant plus de vivacité que les fibres « deviennent plus souples ou plus mobiles, » ecc. (Pag. 15, 16.)

Falso è perciò quello che noi dicemmo, riguardo al rinnovamento delle idee, questo provenire dalla disposizione secondaria rimasta nelle fibre. Non proviene già dalla disposizione che rimase dello stato secondario, ma dalla tendenza che rimase a quelle tali fibre per questo stato.

Io ho fiutato il garofano, il tuberoso: tolti che furono questi fiori dal mio naso cessò l'impressione esteriore; dovette perciò cessare la disposizione delle particole delle fibre B, C, fatta da quegli odori; ma questa disposizione non cessò se non con diminuire gradatamente. Cessata finalmente affatto, fu rimesso nelle particelle delle fibre B, C lo stato primario e originale di esse: nondimeno tennero una tendenza, un'attitudine a riprendere la disposizione che è intrusa dall'odor dei garofani e dei tuberosi, tendenza che non aveano avanti della prima impressione di questi fiori. Io odoro una rosa: la fibra A destinata all'odor di rosa comunica colle fibre B, C: queste hanno ricevuta già l'impressione d'un garofano e d'un tuberoso, hanno perciò (quantunque ricuperata la primaria disposizione delle loro parti) serbata una tendenza alle disposizioni che vengono irrogate da questi odori: la rosa perciò in virtù di questa tendenza operando sulla fibra A, per una da noi incomprensibile operazione comunicando colle fibre B, C, eccita queste alla già da esse fatta disposizione dello odore del garofano e del tuberoso. Ma se le fibre B, C non avessero ancor ricevuta l'impressione dell'odore del garofano, del tuberoso, e perciò la disposizione nelle loro particole analoga a questi odori, non avendo (per non avere avuta questa disposizione) la tendenza a una tal disposizione, l'odor di rosa non farebbe nascere in esse l'idea dell'odor del garofano, del tuberoso.

Ogni volta che nelle particelle delle fibre B, C si fa la dis-

posizione analoga agli odori del garofano e del tuberoso, queste particelle di queste fibre acquistano una maggior tendenza, una maggior attitudine a tal disposizione. Tali disposizioni replicate saranno dunque tra di loro diverse, perchè fatte dalle particelle delle fibre sempre più facilmente, epperciò duranti più. L'anima conscia di questi diversi stati ha il sentimento di reminiscenza.

Un'idea dunque più si ricorda e più si figge nella memoria.

Correggasi ciò che già dicemmo, vale a dire che il rammentar le idee nasce dalla disposizione delle fibre. Infatti nasce dalla tendenza di esse a una tale disposizione.

« C'est... par un effet de la réminiscence que la statue a le » sentiment de la nouveauté de sa situation. » (N° 94.)

Se non fossevi la reminiscenza, dice Bonnet, allora le due sensazioni diverse (che sento nel medesimo tempo, perchè una è suscitata dall'altra) si confonderebbero insieme e formerebbero una sola sensazione mista. Ovvero essendo la sensazione richiamata smisuratamente men vivida della nuova, questa sola si sentirebbe e soffocherebbe l'altra colla sua vivacità. « Ainsi « dans un mélange de deux poudres odoriférantes, fait par « parties égales, l'âme ne sent qu'une odeur qui est le résultat « de l'action combinée de deux mouvements différents. L'âme « n'éprouverait de même qu'une seule sensation, si le mélange « était fait par parties si inégales, que l'une des poudres l'emportât extrêmement sur l'autre: l'âme ne serait alors affectée « que de la sensation dominante. » (N° 94.) Ma la reminiscenza è quella che distingue le diverse sensazioni. « Le caractère que « la réminiscence imprime à la sensation rappelée la faisant « exister à part, met l'automate en état de distinguer les deux « manières d'être. » (*Ib.*)

« C'est toujours l'âme qui sent.....; mais c'est toujours le « corps qui fait sentir..... L'âme est une puissance que le corps « réduit en acte. » (N° 95.) « Les fibres sont, en quelque « sorte, les éléments de tous les organes. » (N° 96.)

« Une fibre est un corps organique qui croît par l'extension « graduelle de ses parties en tout sens. On nomme cette extension un développement; et l'on dit que l'accroissement de « tout corps organisé se fait par développement. Si l'on se « représente la fibre sous l'image d'un ouvrage à résaux, les « molécules ou particules élémentaires composeront les mailles

« de ce tissu. Ces molécules seront de petits corps réguliers,
« de petites lames appliquées les unes aux autres, et qui pour-
« ront glisser les unes sur les autres, et se prêter ainsi aux
« mouvements imprimés. Les molécules étant les éléments de
« la fibre, la nature des molécules déterminera l'espèce ou le
« caractère de la fibre.

« J'entends par la nature des molécules leur configuration,
« leur proportion, leur capacité à s'unir, à se mouvoir; en un
« mot tout ce qui les rend propres à entrer dans la compo-
« sition d'une certaine fibre. » (Numeri 97, 98.)

Secondo la sperienza, dice Bonnet, le fibre non solo si dilatano crescendo in volume, ma eziandio crescono in massa. « Il faut donc que des particules étrangères à la fibre viennent s'incorporer à sa propre substance, et en augmentent « la masse. L'opération par laquelle cette incorporation s'exécute est la *nutrition*. » (N° 99.) Ma la fibra crescendo mantien sempre il proprio carattere che la distingue da ogni altra fibra; dunque essendo non riceve indifferentemente ogni particella di nutritura; nè le particelle che riceve si depongono in lei, s'uniscono a essa a caso. « La nutrition est donc une « opération qui assimile ou approprie à la fibre les sucs destinés à la nourrir ou à la faire croître. » (N° 100.) Dunque v'ha analogia tra i sughi nutricatori e le elementari particiuole della fibra. « Nous ne savons pas en quoi consiste cette « analogie : mais nous concevons qu'elle doit résider dans une « certaine conformité de substance, de configuration, de pro- « portion, » ecc. (*Ib.*) Gli atomi nutricatori s'incorporano cogli atomi della fibra: la forza di questa unione esiste, ma noi l'ignoriamo siccome ogni altra forza

Nel mentre che un oggetto esteriore fa un'impressione sulla fibra, le parti di essa lasciano il loro stato primitivo, e prendono una nuova disposizione analoga a questo nuovo stato, a questa impressione. Le parti nutritive, siccome avanti si adattavano alla originale disposizione delle particelle delle fibre, ora si adattano alla nuova disposizione, e così la rinforzano, facendo crescere in essa la fibra. Ecco come gli oggetti esteriori, operando sulle particelle elementari della fibra, operano eziandio sulle particelle che la nutriscono, giacchè sì queste parti che quelle hanno un sol modo comune ed uniforme di disposizione, di accomodamento.

Una impressione più è ripetuta o rinnovata, più rende le particole della fibra tendenti ad essa, epperciò tali pure le particole nutritive di essa fibra.

L'autore del *Saggio di Psicologia* citato dal Bonnet dice: « La répétition fréquente du même mouvement dans la même « fibre change jusqu'à un certain point l'état primitif de cette « fibre. Les molécules, dont elle est composée, se disposent « les unes à l'égard des autres dans un nouvel ordre, relatif « au genre et au degré de l'impression reçue. Par ce nouvel « arrangement des molécules, la fibre devient plus facile à « mouvoir dans un sens que dans tout autre. Les sucs nour- « riciers se conformant à la position actuelle des molécules se « placent en conséquence. La fibre croît, sa solidité augmente, « la disposition contractée se fortifie, s'enracine, et la fibre « devient de jour en jour moins suceptible d'impressions nou- « velles. » (Chap. 62, pagine 206, 207.)

Ecco l'abitudine in che consiste secondo questo autore e secondo Bonnet.

« Le temps....... il n'est que la succession des idées. » (N° 105.)

Se una sensazione sempre uguale continuamente agisse su l'anima non ci sarebbe reminiscenza.

Se agisse per intervalli, ma senza gradazione, vale a dire essendo sempre vivida al medesimo modo, non ci sarebbe pure reminiscenza.

Ma, se quella sensazione avesse gradazioni, ci sarebbe la reminiscenza. « Lorsqu'une impression très faible succèdera à « une impression très vive, l'âme sentira qu'elle n'est pas af- « fectée par l'une comme elle l'a été par l'autre; et voilà la « réminiscence.

« Elle acquerra autant plus de force, que le degré de l'im- « pression antécédente l'emportera davantage sur celui de l'im- « pression subséquente. » (N° 106.)

Se tra due impressioni stesse e uguali sopravviene un'altra novella, havvi la reminiscenza, impedendo questa nuova, coll'intramezzarsi alle due uguali, che queste due si confondano insieme. L'anima conosce la diversità della seconda impressione dalla prima, la diversità della terza dalla seconda, e la somiglianza di essa terza colla prima.

TEOCRAZIA.

§ I. — *Definizione della teocrazia.*

La teocrazia è un governo che per capo politico ha Dio, nella stessa guisa che la monarchia per capo politico ha un uomo. Avendo Dio creato l'universo, n'è signore: ma non ne siegue che ne sia politico re. Perciò lo Spencero e altri eruditi divisero in naturale e civile la teocrazia. Quella necessariamente sempre ebbe e sempre avrà Dio provvido e creatore: non si può dire però lo stesso della seconda, come diremo nel capitolo seguente.

Dio re de' cieli e della terra è appellato ne' sacri libri (1): questa monarchia è naturale. Dio ha creato il mondo, il conserva: è a questo dunque più che re. Quegli è solo il vero re che veramente conserva (non dico crea) gli uomini, il mondo: ora tal cosa può fare sol Dio (2).

§ II. — *Origine della teocrazia.*

Qual è l'origine dell'uomo? La creazione di lui fatta da Dio. Origine della teocrazia è pur questa creazione. Se alcuno mi dicesse che questa creazione importa solo la teocrazia naturale, io gli direi: Dio formò l'uomo di sua propria mano: in un soffio divino gl'infuse l'anima: in quest'anima impresse la legge della natura: dunque non avea l'uomo più bisogno di essere specialmente governato da Dio. Pure all'aura del mezzodì Dio solea scender dal cielo ai due coniugi nel paradiso (3), e sovvenir loro col suo spirito. Vedi dunque come Dio, dopo avere precipitati negli abissi gli angeli ribelli, si fea delizia dell'uomo, e il volea, non solo (mi si permetta il così spiegarmi) per dovere di creazione, ma per bontà d'elezione, governare. Egli, legislatore, diè il terreno delle delizie a coltivare ai primogenitori: ne diede loro perciò il possesso. Con assoluta legge però loro porse un divieto: « Del frutto della

(1) Matt., XI, 25. — Ios., II, 11. — Ier., X, 11. — Ps. CI, 20; Ps. CII, 19.

(2) D'or in avanti, quando diremo semplicemente la teocrazia, intenderemo parlare della civile.

(3) Gen., III, 8.

« scienza del bene e del male non mangiarne: » e immediate sancì la pena per sostenere la legge; « imperciocchè, in qua-« lunque giorno tu ne mangerai, indubitatamente morrai » (1); e così confermò col divino dritto le leggi, e per conseguenza le pene che l'eterna legge della natura avea già approvate.— Nè qui finiva la vigilanza di Dio sulle creature: essendo i bruti di natura inferiore all'uomo, a questi gli sommesse (2). E tutti i giorni veniva a osservare e rinvigorire l'armonia della creata società.

Ecco dunque l'origine della teocrazia: nella creazione in parte, e più nella divina bontà. Adamo ed Eva, come i protoparenti del genere umano, questo in un certo qual modo racchiudeano in sè: e di fatto, quel peccato che li contaminò, contaminò tutto il genere umano. Dio perciò, facendosi re politico di essi, tal si fea pure di tutto il genere umano. Ecco come la teocrazia era universale.

Ma perchè ad esserlo non seguitò? Eccone la cagione: l'uomo era innocente e felice; peccò; il peccato prese a regnare nell'uomo, e la felicità e l'innocenza furono costrette a partirne. Qual governo del teocratico più felice? Partì pur dunque colla felicità. Il Dio dell'ordine inorridì allo stato delle sue creature: le cacciò dal paradiso, e così rinunziò all'impero sovr'esse. Chè egli avea posto nel paradiso il suo trono.

È dunque spenta ogni teocrazia? No. Il peccato è sì orribile che spopola la terra: egli cacciò, per così dire, l'Altissimo dal suo trono. Ma quanta non ha questi bontà? Egli l'avea già dimostrata. Se Adamo ed Eva non avessero colla scusa riconfermata la colpa, loro avrebbe perdonata la colpa. Legislatore eterno, avrebbe eziandio invocata la pena. Fu costretto dunque dalla misera pertinacia del cieco uomo a fulminare contro di lui la pena: lo cacciò dal paradiso: parea che con quest'atto l'Onnipossente volesse finire il suo governo sull'ingrata umanità; ma la bontà di Dio, il ripeto, non lo permise. Adamo si pentì del suo fallo: Dio ristabilì con lui la sua alleanza, e i due figli del primo uomo offrivano le primizie del campo e del gregge al re Dio, in tributo ad un tempo e in olocausto.

Ma dovrà Dio fondar il suo trono sulla terra divenuta tea-

(1) Gen., II, 17.
(2) Gen., II, 19, 20; I, 26.

tro d'impurità e di sangue? Caino già invidia il fratello, perchè ei, come questi, non adora Dio: se Dio per bontà infinita sublima il giusto col suo governo, non può ugualmente distendere questo sopra l'iniquo reo. Niuna differenza più dunque nel governo di Dio verso gli uomini dopo il peccato da quello che era dianzi questo. È una assurdità, perchè contraria all'orror di Dio per la colpa.

Dio odia la colpa: ama nondimeno l'uomo pentito. Questi non è più innocente, ma è penitente. Dio non può dunque totalmente governar l'uomo come avanti il suo fallo; ma non può nemmeno abbandonarlo.

Entrata la corruzione nel cuor dell'uomo, sempre andrà crescendo a misura che crescerà questi. Nulladimeno sempre vi saranno, tra i molti empi, mortali accetti a Dio. Questo prevede dall'eternità la sapienza dell'Eterno.

Ecco or dunque come Dio, senza cessare di favorir meno l'odio alla colpa, soddisfa al suo amore per l'uomo. Tra la progenie di questi, che fra poco si dividerà in molti popoli, sceglie il mortale dabbene, e della generazione di questi forma il suo popolo. Se gli uomini non avesser peccato, gli avrebbe governati tutti. Peccarono: e tra essi ne sceglie alcuni, che chiama i suoi eletti. Questi furono i patriarchi: la loro eletta progenie sarà il suo popolo (1).

§ III. — *Vantaggi della teocrazia.*

L'unità è il numero perfetto: Dio è perfetto, perchè è uno. Una sola è la legge naturale: uno è l'ordine: una sola è la felicità; ma tutti questi uni hanno diverse modificazioni.

Dio è trino, ed ha molte proprietà: la legge naturale ha molte diramazioni: l'ordine ha molte forme: la felicità ha diversi oggetti. Però tutte queste cose sono più perfette, quanto più le loro modificazioni tendono all'UNO. Tutti gli attributi di Dio sono ugualmente perfetti, perchè ugualmente tendenti all'UNO. Ma le cose dipendenti da Dio saranno più perfette, quanto più tendono all'uno le modificazioni loro.

(1) Avanti di progredire sarà bene di far conoscere il governo, cioè spiegar quello che abbiam definito. Per conoscere un governo bisogna spiegarne i vantaggi e gl'inconvenienti. Di questi non parliamo, perchè si tratta di Dio.

Con questi argomenti i fautori della monarchia vogliono non solo legittimare questo governo, ma anteporlo ad ogni altro. Il governo della democrazia, dell'aristocrazia, dicon essi, è uno; ma più uno è quello della monarchia. Chè in quelli o pochi o molti eseguiscono le leggi, quando in questo uno solo le eseguisce. Io voglio concedere a costoro tutto questo, non essendo questo il luogo di dimostrarne la falsità.

Dirò soltanto che è verissimo che l'UNO sia il numero più perfetto; ma bisogna che mi si conceda che quest'UNO si trova anche nella democrazia (1). Il corpo delle leggi, l'unità del popolo sovrano, sono un UNO. Passi che questa modificazione dell'UNO non tenda tanto come quella della monarchia all'UNO (2). Ma dee forse attendersi a una miglior modificazione a pregiudizio delle più patenti leggi della natura? Se il diritto della natura, che è il diritto di libertà, il diritto d'uguaglianza, il diritto di giustizia, s'oppone alla miglior modificazione dell'UNO, questa è pessima riguardo alla società. Ora tali diritti sono infranti dalla monarchia; giacchè in questa possono considerarsi due sorta d'UNO: per uno d'essi havvi l'UNO perfetto, con cui da un solo si eseguiscon le leggi, si regola lo stato; per l'altro havvi l'UNO perfetto direi nel male, per cui si rompe la libertà, l'uguaglianza, la tranquillità pubblica (3); per cui si trasgrediscono le leggi e lo stato si opprime. Ecco come nella monarchia, se v'ha di buono l'UNO, inquantochè bene opra, tanto di male v'ha, in quanto quell'UNO infrange gli accennati diritti. Onde, per meglio spiegarmi, direi così: nella monarchia havvi un UNO buono che è tutto astratto, e non si riduce all'atto mai (4); ed havvi un

(1) Non parlo dell'aristocrazia, perchè metto io in un fascio tal governo con quello di monarchia, riguardo a ciò di cui qui tratto.

(2) Ciò è falso: chè l'UNO della monarchia è più apparente che reale. Di questo qui non parlo, chè non è il luogo.

(3) Sia pur buono un re; può, come Nerone, divenir cattivo da un momento all'altro. Paia pur buono, può anche essere ipocrita. Ecco distrutta la tranquillità pubblica.

(4) Il buono della monarchia è che un solo governi; ma questo buono tra gli uomini è sempre astratto, perchè svanisce quando è posto in un uomo. L'uomo monarca sopra i suoi simili li defrauda de' sacrosanti diritti della natura, e questo è mal reale; li fa godere d'unita di governo e questo o è un bene astratto, o, se è cosa reale, è anche un male.

UNO cattivo, il quale in opera è posto sempre. Al contrario, il bene della democrazia è reale: quella piccola imperfezione (1) è astratta. I diritti della natura sono conservati e difesi: ecco il bene. La modificazione dell'UNO che vi ha non tende totalmente all'UNO: ecco il male. Ma che importa a me che vi sia più o meno il modo dell'UNO, purchè il governo in cui sono sia consentaneo alla natura e felice? Nella democrazia havvi l'UNO, e questo è l'essenziale: non havvi la miglior modificazione dell'UNO (2), ma la modificazione è una cosa accidentale. Mi si perdoni questa breve digressione. Ella è necessaria per far vedere i vantaggi della teocrazia.

Deduco perciò che nella teocrazia havvi tutto il bene astratto della monarchia, e il reale della democrazia; con questa differenza però che quel bene che è astratto nella monarchia, divien reale nella teocrazia. L'UNO astratto della monarchia, nella teocrazia influisce sul bene della società. Chi è che forma quest'UNO? È Dio. Ente perfetto, ottimo; creatore e conservatore dell'universo, potrà nuocergli, o essere indifferente? — Dall'UNO della monarchia niun vantaggio deriva reale, perchè quell'UNO è formato da un uomo.

È chiaro dal fin qui detto che nel governo di teocrazia la monarchia e la democrazia si contengono. Che cos'è la monarchia? È un popolo governato da un solo. Dio è il monarca; gli uomini sono il popolo. Che cos'è la democrazia? È un popolo libero ed uguale, che ha per sovrano le leggi. Ora sotto il governo di Dio gli uomini sono tutti uguali, chè Dio uguali li creò; sotto il governo di Dio l'uomo è libero ed è governato dalle leggi; chè è un assurdo il dire che l'Autore della natura voglia struggere la libertà e le leggi, quando sì queste che quella prole sono della natura (3).

Ecco dunque i vantaggi della teocrazia: i diritti della natura sono affatto servati; havvi la tranquillità pubblica nella pace e

(1) Suppongo solo che sia ciò una picciola imperfezione.

(2) Suppongo qui che non vi sia nella democrazia la miglior modificazione dell'UNO, benchè ciò forse non sia vero. — Si è però certo che quest'UNO più perfetto sarebbe in quella monarchia che fosse governata da un ente superiore agli uomini e amministrator delle leggi. Tale è, come diremo, la teocrazia.

(3) La libertà non perisce dall'essere governati da un Ente infinitamente superiore, e giustissimo, ed ottimo, e perfetto.

tra gli eserciti: le leggi sono ottimamente eseguite: per capo si ha Dio. E non sarà perfetto quel governo che è retto dal perfetto stesso?

ANNOTAZIONE

L'unico governo che sembra a quello di monarchia tra gli uomini si è quello dei padri sui figli, detto di famiglia comunemente. Ma, propriamente parlando, una tal società non si può dire governo.

La natura lega i figli al padre, il padre ai figli· onde la natura forma tra essi società. La stessa natura fa che il padre sia superiore ai figli, venendo questi generati da quegli. Perciò è un sofisma politico il detto dei cortigiani politici che la famiglia è una picciola monarchia, e che la monarchia è legittima, perchè è legittimo lo stato di famiglia, vale a dire la preeminenza del padre sui figli. Tra il monarca e il popolo non v'ha alcun legame naturale; nè per natura ha quegli su questo preeminenza; ma sono tutti uguali.

Propriamente parlando legame di natura che possa rendere legittimo un governo non v'ha se non tra padre e figli: gli altri legami, benchè eziandio naturali, son troppo fievoli per costituire governo. I figli debbono la vita al padre: onde possono sacrificargli in parte la loro libertà (1); ma le altre sorta di vincoli naturali non importano tali doveri. Perciò i fratelli formeranno una democrazia, nè altro.

Se io ho detto tutto questo, che par estranio al mio soggetto, è per discoprire un altro vantaggio della teocrazia. In questa havvi il governo di famiglia. Dio creò l'uomo e n'è padre: Dio lo conserva; onde è vieppiù che padre riguardo all'uomo.

Inoltre Dio formò Adamo di fango colle mani sue proprie: a tal opera non fatta col cenno, ma colle mani, concorsero palesemente le tre divine persone (2). Quindi ispirogli nel volto soffio di vita, e così la divinità quasi trasse dalla propria sostanza l'uomo. Non si mostrò con tutto questo l'Altissimo padre

(1) Dico *in parte*: perchè i figli nel sottomettersi per quanto vuol la natura al padre, perdono molto meno di libertà che un popolo nel sottomettersi a un re.

(2) Ciò si deduce dalle parole della Genesi: « Faciamus hominem « ad imaginem et similitudinem nostram. » (Gen., I, 26.)

di Adamo? È per questo che furono citate da S. Paolo quelle parole di un antico poeta (1): « Noi siamo della progenie di « lui, » cioè di Dio (2). È per questo che S. Luca, siccome aveva scritto dei patriarchi figli di Adamo nel tessere la genealogia del Cristo, disse di Adamo riguardo a Dio: «..... Il « quale fu di Enos, il quale fu di Seth, il quale fu di Adamo, « il quale fu di Dio (3). »

§ IV. — *Della teocrazia avanti il diluvio.*

Caino, primogenito dell'uomo corrotto, accennò la rivoluzione fatta dal peccato. Egli invidiò Abele perchè diletto meritamente al Signore, egli fu fratricida e il primo uomo che popolò l'inferno. Dio elesse nella progenie di Seth il popol suo.

Caino, primo re, avea fondata la prima città (4). Enos, figlio di Seth, fu il primo che istituì riti e cerimonie onde invocare il Signore (5). Già regnavano i discendenti di Caino: onde era necessario che il Dio, re di Seth, ponesse argine a una tanta empietà. È probabile che Enos inventasse eziandio una pompa esteriore per adorar Dio, onde ritrarre i figli dal lusso degli iniqui re.

Corrompendosi coll'avanzare del tempo maggiormente l'uomo, vide l'Altissimo che il servo suo Henoc camminava con lui (6), ebbe pietà della sua semplicezza, e ritorre il volle agl'iniqui modelli di questa vita. Dio fece più volte vedere che la terra iniqua è indegna di sostenere i suoi giusti (7).

Intanto il peccato stendea maggiormente il suo regno; i figli di Caino, imitatori del padre, furono re ed iniqui; meritamente son detti figli degli uomini. Le loro figlie adescarono la maschia prole di Seth, addestrate dai parenti nella via di seduzione. Quella prese tra esse le sue mogli, e tal cosa spiacque al Si-

(1) Si crede che sia Arato, poeta nella Cilicia.
(2) Act., XVII, 28.
(3) S. Luc., III, 38.
(4) Gen., IV, 17.
(5) Così espongono gli interpreti quelle parole: « Iste coepit invo« care nomen Domini. » (IV, 26.)
(6) Gen., V, 24.
(7) Così mandò il diluvio per lavare, direi così, la terra polluta dalle abbominazioni commessevi; fece andar sempre pellegrini i patriarchi, ecc.

Digitized by Google

gnore. Il Signor dunque aveva vietato ai figli di Seth il far lega coi figli di Caino. Erano questi re o schiavi, iniqui sempre; il lusso e la corruzione era tra essi sparse; e Dio gli aveva rigettati dal suo governo. Ma Dio si tenea prescelti in popolo i discendenti di Seth: onde sono chiamati figli di Dio (1). Qual re celeste perciò loro proibiva la lega coi re della terra e dell'iniquità.

Ma che non fa fina peste di corte? I figli di Seth trasgredirono le leggi di Dio, e sposaron le figliuole degli uomini. Attende Dio cento e vent'anni avanti di scagliare i suoi fulmini; ma, passato questo termine, sono i mortali peggiori di prima.

La scrittura ne dice che Dio, determinato di esterminarli, vuol salvarne Noè perchè *camminava con Dio* (2). Questa espressione dimostra chiaramente la teocrazia. Dio, ottimo re, indicava ai suoi figli quali vie dovessero tenere su questa terra fra l'universal corruzione. Ma solo Noè dell'avviso si approfittava. È imminente il diluvio. Dio ne avvisa Noè e gli addita il riparo: nè solamente gliel addita, ma glielo insegna minutamente.

Vero re, il dover punire il suo popolo grandemente gl'incresce. Sempre perciò prolunga il terribil castigo, moltiplicando gli avvisi. L'arca di Noè, alla cui costruzione s'impiegan cento e vent'anni, è una continuata minaccia del castigo orrendo. L'incredulità sorda e cinta di ghirlande soffoca le parole di Dio messe in bocca di Noè col riso, e corre cieca verso il suo precipizio (3). Se quei 120 anni non valsero a convertire le genti sviate, se sparse al vento furono le voci di Noè messo da Iddio, valsero almeno sì queste che quelli a dimostrare l'ammirabil pazienza di Dio e la fede zelosa del patriarca.

Terminata l'arca, ci entra Noè colla sua famiglia e gli animali. Dio di propria mano serra e n'intonaca la porta (4). Vero ed unico re, salvava i suoi diletti dalla morte. « Farò

(1) Gen., VI, 2. — I padri e gl'interpreti cattolici pei figli di Dio intendono i figli di Seth, e pei figli degli uomini i figli di Caino. È dimostrata chiaramente la teocrazia riguardo a quelli che non è riguardo a questi. Dio aveva teocrazia naturale ugualmente sui discendenti di Seth che su quelli di Caino. Chiamando dunque quelli e non questi figli di Dio indica la teocrazia politica.

(2) Gen., VI, 9.

(3) 1, Pet., III, 20.

(4) Gen., VII, 16.

« teco il mio patto, » dicea (1): patto di salute, di benevolenza distinta.

§ V. — *Della teocrazia dopo il diluvio.*

La scrittura si adatta al linguaggio degli uomini. Iddio si ricorda, dice, di Noè, e manda vento sopra la terra (2). Il patriarca per mezzo della colomba conosce essere asciutta, e se ne rassicura colla vista: nondimeno ottimo suddito non esce dell'arca finchè gliel dica il suo re (3).

Il dovere di gratitudine e di adorazione erge un altare all'Altissimo e gli offre sacrifizio. La faccia della terra è rinnovellata; ma ha perso vigore. Così l'uomo progredirà cogli anni nella via di corruzione: vanno dunque moltiplicate ed inuovate le leggi (4).

Le più picciole leggi, e che paion di menomo rilievo, servono a far osservare le grandi. « Non mangerai carne col sangue, » dice all'uomo il Signore. E tosto soggiunge: « Chiunque spar« gerà il sangue dell'uomo, il sangue di lui sarà sparso (5). »

Ecco la legge e la pena. Ma l'uomo dal sol timore non debbe esser guidato. Perciò soggiunge il legislatore: « l'uom è fatto « ad immagin di Dio. » Se mi fosse richiesta la forza di queste parole, così le spiegherei: « Voi, uomini, tutti siete fatti ad immagine di me vostro monarca e Dio: perciò le ingiustizie, le oppressioni, gli omicidii che tra di voi farete saranno attentati diretti contro di me. »

L'Altissimo intanto che vuole raffermare il suo speciale dominio sopra Noè forma con questi alleanza: l'arcobaleno è il segno di questo patto. Mirabil fenomeno erge l'uomo a contemplare il cielo ove dimora il suo Dio, a ricordarsi della bontà di questi, del suo patto, ma nello stesso tempo dell'universale castigo.

Ben tosto è scancellato Cam dal ruolo dei servi di Dio: il

(1) Gen., VI, 18.
(2) Gen., VIII, 1.
(3) Gen., VIII, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18.
(4) Una sola è propriamente la legge data da Dio all'uomo nel paradiso; più gliene diede poichè lo scacciò, e più dopo il diluvio, sempre aumentando finchè diede al suo popolo per mezzo di Mosè un codice completo. È dunque assai ben fondata la mia asserzione.
(5) Gen., IX, 4, 5, 6.

di lui gastigo sarà l'esser servo dei suoi fratelli. Questa maledetta progenie par che continui quella di Caino. Nemrod è divenuto potente, caccia Assur dal terreno di Sennaar, e riduce in ischiavitù gli uomini in faccia al Signore, che n'è l'unico re (1).

Ma qual peste più celere si dilata della vile superbia? Nel paese di Sennaar, ove regnava il tiranno Nemrod, sedotti gli abitatori dell'Oriente si accingono a fabbricare un'altissima torre, la cui cima si vada a perdere fra le nubi. La mente dell'uomo è di acquistarsi con questo eterna fama: ma la giustizia di Dio fa che eterna divisione in cambio ne acquisti.

« Discese il Signore a vedere la città e la torre che fabbri« cavano i figliuoli di Adâmo (2). » Se questi si erano dimenticati della loro origine e dei loro doveri, esso loro li fece rammemorare.

Ma già in mezzo a un tale stato di cose sì disonorevole al genere umano sorge chi dovrà coll'esempio ristaurarlo. Il grande Abramo, chiamato due volte da Dio, esce dalla sua patria per ire in un continuo pellegrinaggio. Troppo sono quei tempi corrotti: ogni stato ha un re; e Dio, re d'Abramo, non vuole che questi educhi i suoi posteri in ischiavitù. Isacco e Giacobbe seguirono l'esempio del loro gran padre.

Or ecco una lunga tessitura di fatti mirabili, prodigiosi, il cui scopo è di mostrare il particolar governo di Dio sui patriarchi che erano ombra ed immagine della futura incarnazione del divin Figlio. Dio visibilmente sempre protegge Abramo dai pericoli delle corti per cui passa; mille volte gli ripete le promesse della numerosa sua stirpe: lui semplice pastore e pellegrino rende vittorioso di potenti monarchi, e in persona e per altri lo benedice.

Siccome con Noè avea fatto, stringe alleanza con Abramo, accompagnata da cerimonie e riti (3). Per mezzo della legge della circoncisione distinguer vuole i suoi posteri dalle altre nazioni. Prova la di lui fede col promettergli un figlio. Rapito dalla esperimentata virtù del patriarca, lo rende ospite d'angeli: gli palesa la prossima rovina delle città infami: e può

(1) Così interpretano quel passo: « erat robustus venator coram « Domino. » (Gen., X, 9.)

(2) Gen., XI, 5.

(3) Gen., XV.

Digitized by Google

egli tener nascosto ad Abramo quello che è per fare (1)? Gli è questo suddito fedele: or avervi può monarca migliore di lui?

Non v'ha incendio che meni più disastro che quello della concupiscenza. Dio lo stermina con celeste fuoco. Ma siccome l'ottimo legislatore stabilisce la legge colla pena per impedire questa quanto più possa, avanti per mezzo degli angeli e di Lot avvisa gl'ioiqui. Questi però sono sordi.

Nasce intanto il sospirato Isacco. Dio fa cacciare Ismaele destinato a vivere tra le selve. Prova la fede di Abramo e gli impera il sacrifizio d'Isacco, che, presso ad eseguirsi, per un angelo impedisce.

Il fido Eliezer, più amico che servo del patriarca, va per condurre ad Isacco una moglie: e Dio è quegli che ne fa la scelta.

Coronato di virtù e di meriti, Abramo va ad unirsi al popol suo, che è il popolo di Dio. Ad Esaù, primogenito di Isacco, antepone Dio il minor nato Giacobbe. Siccome avea fatto ad Abramo, egli guida in ogni azione Isacco: salva dall'ira fraterna e rassicura Giacobbe, misero e pellegrino. Questi erge a Dio, come al suo re, monumento di pietra; e come sacro lo unge con olio. Il luogo in cui si passò la divina scena è chiamato casa di Dio: e tutto ciò indica ai posteri l'amore grande dell'Eterno pel suo diletto popolo; sicchè già da remoti tempi in cui pellegrini ivano i patriarchi, scelse d'abitar tra essi e d'aver magione consecrata da essi; figura di quell'arca in cui fece dimora poi, quando i figli di Abramo ebbero formato un popolo.

Laban e Giacobbe fanno alleanza: Dio n'è testimone, per quel monticello di pietre che gli fu eretto. Vero re, è mediatore di pace tra i figli suoi.

Dio visibilmente quindi incoraggisce Giacobbe a fronte di Esaù: Dio muta a questi il cuore, e in un bacio di pace il ricongiunge al fratello. A lui rinnova le promesse già fatte ad Abramo, ad Isacco. Ma vuol purgare il giusto d'ogni neo, e renderlo qual purissimo oro: qui incominciano le vicende di Giuseppe.

Pel fuoco della tribolazione Dio pure a que' tempi passar fece Giobbe: e benchè figlio d'Esaù fu governato da Dio come figlio di Giacobbe.

(1) Gen., XVIII, 17.

Ma il premiò della sua ammirabil pazienza: siccome pure trasse il puro Giuseppe dalle carceri per farlo ascendere al trono dell'Egitto. Ivi può dirsi che la divinità per amore degli uomini oltrepassò le sue mire. In grazia di Giuseppe l'Egitto fu governato dal Signore: la monarchia fu resa legittima nel santo giovane, perchè retto da Dio.

§ VI. — *Della schiavitù degli Israeliti nell'Egitto.*

Ma, morto Giuseppe, cessò il Signore di regger l'Egitto e lo lasciò in balìa de' terrestri re. Tal è la virtù di costoro, che il nuovo Faraone disegnò di opprimere quel popolo da cui avea tolto il suo regno salvezza. Ma anche in questo operava la mano del cielo. Fino allora l'Altissimo avea guidati i patriarchi; ma questi in picciola famiglia pellegrini vissuti non aveano potuto aver corpo di leggi e di osservanze (1): Dio a viva voce loro avea detto negli incontri quel che doveano fare. Ma Giacobbe avea avuti dodici figli, capi di altrettante tribù: queste grande turba formavano: onde Dio le si volea eleggere in popolo, e dar loro un corpo di leggi.

Questo governo dovea essere democratico, avendo però il Nume supremo per re: dovea dunque esser il più perfetto dei governi. E siccome non si conosce appieno la felicità se non dopo aver provata la miseria, permise il Signore che il popolo d'Israele fosse tiranneggiato da Faraone. Così, egli dicea, apprenderà a detestare i tiranni; così conoscerà il pregio del suo governo, e si manterrà grato e fedele verso di me.

Ma che non fa esempio di corruzione e di malizia? I semplici Israeliti furono corrotti dagli iniqui Egiziani: impararono le infami ceremonie de' superstiziosi riti di questi; appresero ad esser vili. Ma finalmente fu sì aumentata la tirannia, che risentironsi e alzarono al cielo le grida. Però non deposero la lor corruzione, la loro viltà, il loro inganno. Le idolatrie, le prostituzioni, le ribellioni degl'Israeliti nel deserto e finalmente la loro iniqua domanda di un re furono frutto di quel che appresero in Egitto: tanto è pestifera la corruzione di regno!

(1) Dico *corpo di leggi*, perchè, come vedemmo, Dio avea dati a Noè varii precetti positivi e negativi; quello della circoncisione ad Abramo, ecc.; ma queste leggi non formavano punto una legislazione, nè ne aveano l'ombra, come chiaro si vede.

Digitized by Google

§ VII. — *All'uscita degli Israeliti dall'Egitto la teocrazia è ristaurata.*

Dio sceglie Mosè per liberatore del popol suo: alti prodigi non fanno altro che indurare vieppiù il cuore di Faraone: ci vanno i castighi per muovere il re: anzi non è contento, è pertinace finchè viene ingoiato da' flutti. Ottima lezione dava Dio ai posteri con questo esempio: Non vivrà mai alla libertà un popolo finchè il re non sarà morto.

Alcuni sono di parere che a quest'epoca soltanto principiasse la teocrazia. Coll'atto di liberare il suo popolo Iddio da un re, esso del carattere reale si vestì sopra di essi.

Ma la medesima cosa, benchè non sì mirabilmente, fece Dio, quando a preferenza di Caino e di Henoch figlio di questi re e fabbricatori di città scelse per sè la progenie di Seth: quando in faccia di Nembrod e de' suoi figli, potenti monarchi e usurpatori, elesse il suo diletto Abramo. Così operando liberava i suoi eletti dal mal esempio e dalle unghie della schiavitù: egli preservò dalla contagione i patriarchi costretti di pellegrinare fra i re e gli idolatri.

Per la schiavitù degli Israeliti nell'Egitto parve forse alla corta vista del mortale che Dio avesse deposto il diadema che cingea sopra i figli di Abramo. Ma tutto era all'opposto: Iddio volea anzi più chiaramente cingerla. Perciò liberando dai tiranni Israele, riconfermò quel patto sociale che avea già sancito con Abramo, con Isacco e con Giacobbe: onde Dio di Giacobbe, d'Isacco e di Abramo a preferenza d'ogni altro nome esso medesimo si chiama (1).

Non deesi dunque porre all'epoca dell'uscita degli ebrei dall'Egitto l'origine della teocrazia, che principiò coll'uomo: bensì la di lei riconferma, ed anche, direi, ristaurazione; stantechè in foggia più illustre si mostrò Dio re del suo popolo. Per lo avanti era stato re delle famiglie de' patriarchi, non di un popolo: onde sotto questo aspetto può dirsi che la teocrazia all'epoca dell'uscita dell'Egitto cominciò.

Ora convien dire in qual modo si provi questa teocrazia, e come fosse ordinata: ma avanti, alcune altre cose sono da notarsi.

(1) Exod, III, 6, 15, 16; IV, 5; VI, 3, 4, 8, ecc.

§ VIII. — *Di alcune cause particolari della continuazione, e della ristaurazione della teocrazia.*

Per amore degli uomini Dio determinò di governarli esso stesso qual re: ma, corrotti, per soddisfare e alla giustizia e alla bontà, se ne scelse solo alcuni tra essi, come dicemmo.

Promise ai patriarchi la possessione ne' posteri loro d'una fertile e spaziosa terra. Eterno ne' suoi decreti, liberò per questo dalla schiavitù il suo popolo, benchè non avesse resistito alla corruzione. Ma le promesse fatte ai patriarchi, le grida di esso lo commossero, e lo esaudì.

Parea che non dovesse più farsi di essi re: ma l'amore degli uomini, la fede di Noè, di Abramo, d'Isacco, di Giacobbe e di Giuseppe, direi, lo astrinsero a tenere lo scettro. Ed inoltre varii dotti, che trattarono questa materia, altre cagioni immaginarono della continuata teocrazia.

Dio liberò dalla egiziaca schiavitù Israele: acquistò dunque sopra di lui una certa quale giurisdizione. Nè conveniva che un popolo liberato da Dio piegasse il collo a un re profano. Ben gli sarebbe stato adatto un libero governo: ma un popolo vissuto in ischiavitù, e da questa corrotto affatto, non può vivere in uno stato così infelice (1). Che restava a far dunque? O Dio dovea lasciar prendere un re al suo popolo, o per continuo miracolo dargli durevole governo di libertà. Il far quello ripugnava alla giustizia di Dio: permetterlo non potea riguardo a un popolo che esso medesimo avea liberato. Egli nondimeno dà al suo popolo un re: ma egli stesso è questo re. Così fa un'azione d'ogni miracolo più grande.

Aggiungi che il popolo d'Israele, benchè corrotto, era pur sempre il diletto popolo di Dio: onde per questo non potea permettere che un re il soggiogasse. Per queste ragioni dicea Mosè trasportato da estro e da libero amore all'Altissimo: « Tu « condurrai colà il tuo popolo di cui tu sei il padrone, e lo « pianterai sul monte di tuo retaggio, nella tua securissima « dimora, che tu, o Signore, fabbricata ti sei: nel tuo santua- « rio fondato, o Signore, dalle tue mani. » Per questo Mosè da parte di Dio disse al popolo: « Voi medesimi veduto avete « quel ch'io feci agli Egiziani, com'io v'ho portati sulle ali,

(1) Ex., XV, 16, 17.

« quali d'aquila, e vi ho presi per me. Se dunque voi udirete
« la mia voce, e osserverete il mio patto, voi sarete tra tutti
« i popoli la mia eletta porzione..... sarete il mio regno sa-
« cerdotale, e nazione santa (1). »

E a proposito di questo dice Abarbanele: « Quemadmo-
« dum, » ecc.

Fors'anche in parte la stessa corruzione del popolo israelita fu causa che Dio qual re governasse. Estremamente quello era stato dagli egiziani schiavi corrotto: infatti molte volte, appena uscito dalla tirannide, s'ammutinò e cadde nell'idolatria. Ora se sotto lo stesso divino governo cadea in questi eccessi, quanto più sotto un monarca terreno, essendo la terrena monarchia proprio seggio dell'idolatria e della corruzione! Infatti, tratti David, Ezechia, Giosafat e Giosia, tutti gli altri re furono idolatri: i Giudici serbaronsi pur tutti probi; non di meno sotto questi quante fiate il popolo prevaricò!

DELLA CRITICA STORICA.

Quanto la buona critica vuole che non si presti fede a molte particolarità storiche dagli antichi scrittori, e massime dagli orientali riferite, altrettanto la stessa critica richiede che la tessitura generale di esse croniche e tradizioni sottoposta a certe regole della prudenza si tenga per certa. Infatti la certitudine de'varii accidenti particolari non vi può essere in quegli scrittori che vivendo per lo più superstiziosi essi medesimi tra popoli superstiziosi erano ben lontani dal conoscere quella critica che sola può accertare degli eventi passati. La tradizione del popolo erano i soli monumenti sui quali si fondavano quelle cronache; onde per conoscere il valore di questi basta investigare il valore di quelli. Noi veggiamo che anche nei più colti moderni popoli anche tra la parte del popolo non incolta l'esagerazione ha tal regno, che la fama si falsa di più in più in ragione del suo avanzamento; onde la più breve e limpida novella non trascorre d'una in un'altra bocca senza perdere almeno un nonnulla del suo e acquistare non poco dell'altrui. In tal guisa la strada che fa una novella da chi primo la sa fino a chi

(1) Exod., XIX, 4, 5, 6.

l'ultimo l'intende più è lunga più varia il fatto che non si può più le molte volte riconoscere: onde quantunque il primo che la sparse, secondo il vero la narrasse, nulladimeno secondo la stessa verità non si propagò presso gli altri. Si vede adunque come, supponendo anche che il primo autore di una novella certa la sappia, e la narri secondo la verità, nondimeno non può promulgarsi pura in tal guisa.

Ora quanto più sarà la incertezza delle volgari tradizioni, se nella loro cuna medesima esse sono corrotte e false! E ciò quante volte non avviene? Ardirei dire che a proporzione della superstizione, dell'ignoranza e della rozzezza del popolo, poche sono le tradizioni che nella stessa origine loro fossero o finte o almeno spurie e corrotte. L'interesse privato, l'ignoranza, il fanatismo, la superstizione, l'adulazione e sopratutto la politica furono sempre feconde scaturigini di novelle, ma di novelle bugiarde coniate a loro utile e voglia. I preti delle sette pagane, quei famosi ipocriti che faceano servire la religione a sostenere i troni dei tiranni veri loro idoli, e a favorire così i loro interessi, le loro passioni, erano quelli che a seconda dell'uopo spargeano fra il popolo favole o storie corrotte. Il solo cristianesimo ebbe il privilegio della vera religione: la sua chiesa e i veri suoi ministri le verità umane pure sempre professarono, anche in quei tempi tenebrosi in cui i filosofanti tracciavano l'errore.

In generale adunque le particolarità di tali storie sono false, e da non seguirsi; una profonda e soda critica può solo invenirne le poche vere. Ma ne sieguirà perciò che la generale tessitura di quelle storie sia pure falsa?

Per questo io intendo ciò che appellerei *generalità della storia.* La storia è la filosofia pratica che dimostra la vera filosofia teorica e la scevra dai sogni de'poeti. Gli avvenimenti particolari sono i colori i quali possono variare all'infinito nel dipingere gli abiti della storia, ed in essi la sostanza di essi non consiste: l'abbozzo, lo scheletro di essa, per così dire, in cui le proporzioni s'invengono, le origini, l'armonia e la concatenazione delle parti: ecco la vera sostanza della storia che io appello generalità. La storia considerata in tal guisa è sì bene concatenata, che un ente cui fosse in dote, senza però la previsione, la sapienza di Dio potrebbe col solo meditare invenire in gran parte la storia futura. La libertà dell'uomo può appor-

tarci variazione, ma ne apporta ben poca, imperciocchè generalmente i figli di Adamo seguono, benchè liberi, sempre le loro passioni.

Dico adunque che questa generalità della storia è per lo più verace anche nelle più incolte nazioni, nè può altrimenti essere. I fatti particolari possono soffrire trasmutazioni e cangiamenti; gli uomini possono intrudere falsità e bastardume; ma cangiare un'armonia, una concatenazione che unisce gli annali de'secoli, non può essere adulterata nell'essenziale da uomini i quali solo fino alla morte hanno sui loro simili regno. Nè è possibile che una lega si faccia tra gli uomini durevole pe'secoli onde falsificare così la storia; imperciocchè, oltrechè una tale unione ben fatta è moralmente impossibile, il volgo benchè ignorante non può essere lungamente ingannato sulla generalità di quegli eventi che gli passano o gli passarono sotto degli occhi.

Dalle storie dunque originali di tali popoli la generalità della storia pura si può ricavare, ammettendo quella tessitura che bene concatenata si vede, e rigettando ciò che è disparato e disarmonioso.

Lo studio che a questa critica si richiede è lungo e difficile: richiede uno studio filosofico e una erudizione anche materiale di tutta la storia, anche per iscrivere quella di un sol popolo. Posto lo studio e il genio bastante, questa critica si può dire per lo più infallibile; ma erra spesso per la mancanza, o il difetto, o la parvenza di que' suoi requisiti.

Una tal critica insegnerà molte conseguenze. Per esempio questa: un personaggio distinto come re, conquistatore, ecc., cui vengano attribuite moltissime buone azioni tuttochè discrepanti tra di loro dee essere tenuto per buono; se viceversa moltissime cattive azioni gli vengono attribuite, per malvagio.

DELL'ELOQUENZA EVANGELICA E DI QUELLA DEGLI ORATORI GENTILI, GRECI E ROMANI.

Non pochi sono che niegano questa verità: tra gli altri Giovanni David Michaëlis nella sua prefazione all'opera di Roberto Lowth sulla poesia degli ebrei, che arricchì di note. Ivi pretende esso che la parola di Dio non si possa nè si debba esporre con quella eloquenza cui adoperavano i migliori oratori

di Atene e di Roma; e, quantunque soggiunga: « quae omnia « non ita dicta velim, ut negem, oratorem sacrum, solutum « vinculis de quibus dixi (1) Graecis Romanisque parem fieri « aliquando posse: sed ut hactenus nondum extitisse videa« tur, » nondimeno si vedrà come tanta difficoltà ci trova a ridurre all'atto un tal possibile, che impossibile moralmente il reputa. Ed è falso che non sia peranco esistito un sacro oratore da potersi ad alcuni Greci e Romani antichi comparare. Il Michaëlis scrivea quella prefazione in Gottinga ai 10 di maggio del 1758; nondimeno tralascio di dire che potea avere qualche notizia di Segneri e di Bordaloue, i quali nel genere loro molto agli antichi si avvicinarono.

Allegheronne un solo molto antico, il quale mi fa meraviglia che non sia dal Michaëlis almeno come ben grande commemorato; onde di tale silenzio è reo, sia che non lo avesse letto (locchè in Michaëlis suppor non voglio), o che non lo avesse gustato. Quell'oratore che io dico nelle essenziali parti aver uguagliato gli antichi si è san Giovanni Grisostomo. Nello stesso luogo Michaëlis confessa che grande fu l'eloquenza di Mosè: « Quam enim Iudae ad Iosephum nobis orationem ser« vavit (Gen., XLIV, 18-34), in summa simplicitate, ornatus« que omnis neglectu, his tamen verbis concepta est, ut qui, « ita dixit, magisque qui alius dicta ita retulit, eximius fieri « orator potuisse videatur, si in hac facultate elaborare voluis« set, nec defuisset ei populare auditorium. Quas etiam sub « vitae exitum orationes Moses habuit, petens a populo, ut « legis post sua fata tenaces essent, quo spiritu plenae sunt! « Quam in illis agnoscas disiecti tanquam oratoris membra! At

(1) Questi vincoli sono, secondo il Michaëlis: 1° che l'oratore cristiano deve predicare popolarmente, cioè in modo che inteso esser possa dalla plebe; 2° che l'oratore cristiano dee essere sempre grave, caritatevole e mai adirato; 3° che l'oratore cristiano non ha altri soggetti da predicare se non quelli che furono gia infinite volte trattati; 4° che l'oratore cristiano dee seguire le leggi del discorso, distribuendolo in varie parti, ecc.; 5° che l'oratore cristiano dee predicare contro i vizi e la volontà degli uditori, ecc. Pretende perciò che con questi vincoli non ci potrà mai essere perfetto oratore, perchè rendono impossibile la sublimità, la coltura, la libertà, la veemenza, la novità del discorso, e il fine, che è di piacere agli ascoltatori. Io proverò al contrario che non ostante questi vincoli, ci può essere perfetto oratore cristiano.

Digitized by Google

« carent adhuc ea periodorum concinnitate, numero, varietate,
« ea argumentorum distributione, sine qua oratorem et elo-
« quentem illum non dixeris, qui patris more diserte quidem
« et graviter hortatur Quamque et hic intelligere licet quid ex-
« cellens ingenium ad eloquentiam valeat : Moses enim contra
« linguae hebraicae consuetudinem sola natura duce ad nume-
« rosiores periodos aliquoties pervenit quae graecis auribus
« oratori adsuetis placere potuissent. »

Ora, se tanto al perfetto oratore si avvicinò Mosè secondo lo stesso Michaëlis, non ci sarà giunto il Grisostomo, che ad immensa distanza dietro di sè lasciò il Legislatore e tutti gli altri scrittori sacri in materia di eloquenza? Anzi io nel discorso di Giuda (Gen., XLIV) veggo un perfetto squarcio d'eloquenza, tale che l'oratore più perfetto al luogo di Giuda non avrebbe saputo dire ed esprimersi meglio. Laonde la sola differenza che passa tra Mosè ed il perfetto oratore è che questo compone perfette orazioni per exprofesso, attende all'eloquenza, quando quegli produsse solo alcuni squarci e secondo il caso, senza che punto a questo si applicasse; nel che mi pare anche che convenga il Michaëlis in parte. *In parte*, dico, perchè accusa Mosè di non avere avuto ordine e armonia ne' periodi, locchè secondo lui è una dote essenziale all'oratore. Io proverò contro : 1° che nè un'armonia nè un ordine perfetto sono qualità essenziali al perfetto oratore; 2° che Mosè ebbe quell'armonia e quell'ordine cui basta perchè un oratore sia nell'essenziale perfetto.

Proverò ancora che il Grisostomo ebbe tutte quelle qualità che sono essenziali al perfetto oratore, e che difettò solo in alcune doti non essenziali.

Il Michaëlis allega varie ragioni per cui dice essere quasi impossibile che essere ei possa un perfetto orator sacro, e sono :

1ª « Existimen tamen plerumque eos quos oratores sacros
« dicimus doctores potius et praeceptores et esse, et debere
« esse, similiores philosophis quos distincte et ornate de sua
« scientia disserere vult Cicero, eloquentes fore et oratores vix
« sperans. »

2ª « Cum rusticis..... ut infima plebe et aniculis qui ita agere
« cupit, ut doceat et moveat, submittere ad illorum captum
« orationem debet; laudabimus in illo plebeia quaedam et verba

« et sententias, quae in vero oratore, cultius poscente audito-
« rium, displicebunt. »

3ª « Ipsa rei sanctitas paullo sediatorem quam oratorem
« esse debeat, nostrum poscit divinioris philosophiae prae-
« ceptorem. »

4ª « De rebus itidem tam notis agit, atque quotidianis, ut de
« futura oratione videatur varietas, erectas aures tenens, nisi
« curatius interdum, et abstrusius quam oratoris est disserat,
« atque cognitiouem adultorum ac τελείων sententiis argumen-
« tisque ditet. »

5ª « Adde vincula illa, quibus sacri nostri oratores constringun-
« tur, in quibus nec Demosthenes nec Cicero orator futurus erat:
« leges dico orationum sacrarum ex moribus ortas, ut semper
« aliquid praemittendum exordium sit, licet nihil faciat ad eri-
« gendos auditorum animos, qui, cur convenerint, non igno-
« rant, nec praefamine opus habent: statum suumque tempus
« preces habeant, quibus oratio abrumpitur: praelegatur et ex-
« plicetur oraculum divinum; et quae alia eiusmodi sunt: in
« quibus ipsa moris servandi constantia varietati obest, quam
« orator sequi debet. »

Dice finalmente il Michaëlis:

« In iis tantis difficultatibus sufficere possit ecclesiae quod
« philosopho diserto Cicero concedit, unde rectius forte pro-
« prio vocabulo et antiquo *homilias* quam orationes sacras
« dixeris: quod si fecerit admonitiones, precesque paternas aut
« amicas addens, nae ille suo officio non defuisse censendus
« erit, licet rem maximam eloquentiam ad quam pauci nati
« sunt non tentet. »

Rispondo: Lo scopo dell'eloquenza comprende e l'ammaestramento e la persuasione. Tale era quello degli antichi oratori romani ed achei, i quali non solo si prefiggeano di commuovere e convincere il popolo, ma eziandio di addottrinarlo. Ed è perciò che secondo Cicerone e Quintiliano l'oratore dee essere profondo filosofo ed infiammato poeta. Se dunque io proverò che la cattedra cristiana queste due qualità richiegga, avrò bello e chiaro dimostrato l'oratore cristiano non dover cederla per nessun verso agli antichi del gentilesimo. Il pastore evangelico dee diffondere sul gregge l'istruzione, che perciò viene chiamata manna dell'anima, come quella che il dee di tutti gli spirituali doveri avvertire, e deve spargerla in quel

modo che vedrà essere più atto a produrre il suo effetto, che è di essere praticata.

È un errore ciò che alcuni opinano sulla parola di Dio, i quali reputano essere dei pastori dovere solamente istruire il suo gregge coll'esporgli le verità che dee credere e i doveri che dee professare. L'eloquenza è un dono naturale dell'uomo; laonde i più rozzi non tralasciano di essere nelle occasioni eloquenti, le quali accadono solo quando si comincia ad avere la persuasione nel cuore di ciò che si dee trasmettere agli altri. Il pastore perciò che sarà veramente convinto e persuaso di ciò che dice al popolo non potrà a meno di non esporlo con una certa quale eloquenza.

Inoltre, non tanto prefiggendosi il pastore cristiano d'istruire, cioè render conscio il suo gregge di ciò che deve credere ed operare, ma eziandio di avere un effetto dell'istruzione nel veder posto in pratica quanto ha detto, ne siegue che dee prendere tutte le vie possibili per giungere a questi due fini. Ora, se il dire si richiede per l'ammaestramento, le prove si richieggono per convincere e l'eloquenza per persuadere. Dovrà adunque il pastore alla spontanea eloquenza con uno studio più profondo aggiugnere quella che, a cagione della natura corrotta, altrimenti ora non si può più avere.

Infatti, se il peccato non fosse entro fra gli uomini a corromperli, il solo cuore basterebbe a suggerire improvvisamente le più eloquenti aringhe che coi lunghi studi mai inventassero i Demosteni e i Ciceroni.

DIO VUOLE TUTTI GLI UOMINI SALVI.

Dio vuol tutti gli uomini salvi in forza non meno della sua giustizia che della sua bontà, avendoli tutti ugualmente per un tal fine creati.

Posto adunque che la stessa giustizia si opponga a questa volontà riguardo agli uomini decaduti dal primiero loro stato, ne siegue che sotto opposti aspetti saranno in Dio queste due opposte volontà (1) nel medesimo tempo, senza contraddizione;

(1) Queste due volontà sono chiamate dagli Scolastici *antecedens* la prima e *consequens* la seconda. Quanto l'idea è giusta, tanto l'espressione è cattiva

che anzi questa ci sarebbe, ponendo che la giustizia infinita opporre si potesse alla medesima giustizia. Noi veggiamo dunque che quelle due volontà, o, per meglio dire, quella volontà doppiamente modificata, devono essere in Dio nel medesimo tempo, chè altrimenti ci sarebbe una successione di stati in Dio, locchè è assurdo. Per evitarlo asseriamo quello che conosciamo non essere assurdo dalla natura della cosa, benchè impenetrabile da noi.

GLI ERETICI CADDERO SEMPRE NEGLI ECCESSI.

Gli eretici caddero sempre negli eccessi: Eutiche e Nestorio, Ario e Sabellio, Pelagio e Lutero, Lutero e Calvino si contraddissero ne' capi principali per cadere negli opposti eccessivi. La sola chiesa cattolica sa discernere e tenere la strada di mezzo, che è l'unica vera. Si osservi ciò infatti in tutte le cose, e si vedrà sempre che nell'eccesso non sta mai la verità. Questo è un principio che vuol essere sviluppato.

RENDETE A CESARE CIÒ CHE È DI CESARE.

Io abborro la sanguinosa dottrina della ribellione, e la riconosco contraria alle parole del Salvatore: « Rendete a Cesare ciò che è di Cesare, a Dio ciò che è di Dio; » ma non amo alcune adulatorie conseguenze dei Bossuet e di altri consimili scrittori, i quali osano dedurne paragone tra Dio ed i principi, senza che però io creda voi possiate dubitare per questo della mia pacifica dottrina e buona fede su questo punto.

A me però pare strano dedurre dal detto passo evangelico comparazione tra l'Altissimo e i re della terra perchè questi sono nominati vicino a quello, come sarebbe ridicolo, per non dire anche sacrilego, l'inferire che i re sono maggiori di Dio perchè avanti di Dio nel suddetto passo vien Cesare nominato.

Quando noi diciamo con Tertulliano (*Apol.*, 32, 34, 35, 36) che il re è una *seconda maestà* non ci macchiamo di adulazione, come taluni pretendono. Noi consideriamo nel re due persone: l'uomo e il sovrano. Come uomo, è uguale al più

infimo de' suoi sudditi, ed è nulla avanti la divinità; come sovrano, è il capo del corpo politico, il mantenitor delle leggi, ledere il quale è un leder le leggi: in esso più non v'ha il segno dell'umanità, la morte. Muore l'uomo, ma vive sempre il sovrano, succedendo al morto tostamente un altro vivo.

Il seguente pensiero di Bossuet è veramente ammirabile: « M. Jurieu nous parle ici des flatteurs des princes, et il ne « songe pas aux flatteurs des peuples. Tout flatteur, quelqu'il « soit, est toujours un animal traître et odieux; mais, s'il fal« lait comparer les flatteurs des rois avec ceux qui vont flat« ter dans le cœur des peuples ce secret principe d'indocilité « et cette liberte farouche qui est cause des révoltes, je ne « sais lequel serait le plus honteux. » (BOSSUET, *Cinquième Avertissement aux Protestants*, n° 31.)

Io però, riguardo a questo secondo pensiero, cioè il paragone fra gli adulatori dei re e gli adulatori dei popoli, non sono totalmente del sentimento di Bossuet. Che gli adulatori dei popoli siano i più dannosi, è incontestabile; ma che siano i più vili, a me par falso. Chi adula, infatti, un popolo è vile certo in quanto che adula; ma a buon conto egli espone però al pericolo il suo avere e la vita sua, invecechè gli adulatori dei principi, ben lungi dal pericolare, acquistano da queste parti (1).

(1) Lo stesso Bossuet nello stesso *Quinto Avvertimento* ha queste parole (n° 60):

« M. Jurieu ne rougit pas de flatter un tel peuple, et il appelle ses « adversaires les flatteurs des rois. Mais, puisqu'il trouve plus beau « d'être le flatteur des peuples, il doit songer que les gens d'un ca« ractère si bas, sous prétexte de flatter les peuples, sont en effet « les flatteurs des usurpateurs et des tyrans. Car, en parcourant « toutes les histoires des usurpateurs, on les verra presque toujours « flatteurs des peuples: c'est toujours ou leur liberté qu'on leur « veut rendre, ou leurs biens qu'on leur veut assurer, ou leur reli« gion qu'on veut établir. Le peuple se laisse flatter et reçoit le « joug. C'est à quoi aboutit la souveraine puissance dont on le flatte, « et il se trouve que ceux qui flattaient le peuple sont en effet les « suppôts de la tyrannie. C'est ainsi que les états libres se font des « monarques plus absolus que ceux qu'on leur fait quitter sous pré« texte de les affranchir. Les lois qui servaient de rempart à la li« berte publique s'abolissent, et le prétexte d'affermir une domina« tion naissante rend tout plausible. Deux peuples se lient l'un l'autre « et concourent ensemble à rendre invincible la puissance qui les « tient tous également sous sa main: on a fait cet ouvrage en les « flattant. »

Google

Il popolo ebreo, quando chiese a Samuele un re, nol chiese in modo imperativo, ma in modo deprecativo; non era infatti libero di scegliersi un governo o, per meglio dire, di cambiarlo, essendo governato da Dio per mezzo di Samuele. Questo è ottimamente provato da Bossuet. (*Cinquième Avertissement aux Protestants*, nos 38 et 39.)

Ora il governo di monarchia fu accordato da Dio agli ebrei. Non fu dunque la monarchia degli ebrei illegittima, altrimenti Dio non l'avrebbe accordata ad un popolo che non avea diritto di volerla. Se Dio si sdegnò fu per varie ragioni: 1° perchè, chiedendo un re, gl'Israeliti ricusavano di avere per re lui; 2° perchè vedea Dio com'essi sceglievansi il men buono dei governi, e prevedeva i mali futuri ridondanti agli ebrei da questo governo.

IL MINIMO DE' FEDELI LA VINCE SUL PIÙ ECCELSO DEGL'INCREDULI FILOSOFANTI.

Segneri dicea: « Quel sapere con qualche special perizia ciò « che appartiene alle verità naturali confinanti coi sensi altera « ad alcuni tanto la mente piena di sè che fa loro concepire « disordinatamente le verità che oltrepassano la natura. » (*Incredulo senza scusa*, parte I, cap. 1, n° 2.)

Auree sono queste parole, bene spesso ripetute ne' moderni scritti apologetici della religione più a tempo che in quelli, giacchè noi veggiamo tutte le naturali scienze messe a contribuzione per distruggere il cristianesimo. Ma non basta l'esser dotto in fisica e in chimica per esserlo eziandio in teologia, e per essere avvezzo alle prove matematiche, naturali e alle sperienze non si debbono sprezzare le prove metafisiche e morali.

Se tutti i naturalisti in tal guisa ragionassero non sarebber maestri d'irreligione. Ma l'orgoglio di scandagliare gli arcani della natura pur troppo gli spinge a voler investigare quelli di Dio, e dalla insufficienza delle loro arroganti ricerche delusi, invece di confessare la parvenza dell'uomo, deprimono la grandezza di Dio negando fede alla di lui rivelazione. In tal guisa alterata dalle scienze naturali la loro mente *piena di sè*, come dice Segneri, invece di vedere in quelle gli argomenti

della divinità, ne deducono la distruzione, imperciocchè col concepire *disordinatamente* le verità soprannaturali le annientano. Ogni cosa infatti è annientata quando esce fuori del suo ordine per entrare in un ordine minore; e così, volendo con prove matematiche progredire a provare i dogmi della religione, si riducono i miscredenti a negar l'anima perchè non concepiscono che la materia, a negar Dio perchè nol veggono cogli occhi materiali e non ne sanno comprendere i suoi infiniti, ammirabili attributi.

Ecco quello che intende il Segneri con quella parola *disordinatamente*. La mente umana infatti *piena di sè* esce già dal suo ordine col voler comprendere con una matematica e fisica evidenza le verità soprannaturali, epperciò snatura altresì queste verità investigandole e snaturandole, cioè, intendendole *disordinatamente*, le distrugge.

Ma negl'increduli, i quali col negare le verità della fede pretendonsi ingrandire ed estollere sopra i credenti, come mai bene si verifica la sentenza dello Spirito Santo: *chi si esalta sarà umiliato!* Il minimo dei fedeli colla sua fede quanto la vince sul più eccelso degl'increduli filosofanti! La superbia subisce in questo caso la comun sorte di tutte le passioni dell'uomo: rivolge le proprie armi contro se stessa.

Che più infatti misero di un Bayle e di un Rousseau sofisti, in confronto di un Clarke e di un Newton che credono! *Poca filosofia conduce alla empietà, molta alla fede*, disse Bacone: qual detto più vero di questo, ripetuto le mille volte, e non mai a sufficienza? Io m'attengo ai puri filosofi; non reco già in campo que' glorificatori del nome umano dal lato della morale, della santità e dell'amore degli uomini, gli Agostini, i Grisostomi, i Tommasi, i Franceschi, i Vincenzi, i Saveri, i Domenichi, gli Ignazi. Se noi consideriamo lo sragionevole modo che son costretti a tenere i filosofi nel negare la fede, ciò parrà chiaro. Per giugnere al loro scopo conviene che riempiano di disordine e di scompiglio ogni cosa; che arrechino gli argomenti matematici e naturali nella sfera morale e metafisica, e che perciò sbandiscano gli argomenti propri di questa. E non è questo un mostrarsi ignorante sin ne'primi principii della dialettica?

LA RELIGIONE SOLA PUÒ CONSOLARCI NELLA MORTE DE' NOSTRI CARI.

Chi di voi è orbo di fresco del padre o della madre, di un coniuge, di un amico, di una qualunque persona accetta, cara? A quegli io me n'appello della verità che qui vi espongo, e quand'egli me la nieghi, io sono pronto a ritrattarmi. Anzi io vorrei che ognuno di voi si figuri, se non l'ha, ora per pochi momenti, morta in codesto istante la persona che ha in questo mondo più cara. Io veggio questo tale tra di voi egro, dolente, piangoloso, taciturno, tristo per la perdita dolorosa: la memoria dell'oggetto amato che più non ha gli sta fitta continuamente nel capo e gli impedisce bene spesso il sonno, lo rende d'ogni qualunque cosa svogliato, lo fa fuggire da ogni umano commercio, gli pone in odio la luce, la stessa perfino propria esistenza. Mescola, come David, colle lagrime la sua bevanda, mentre i suoi occhi turgidi di pianto non veggiono altro che l'ombra amata e smarrita; nelle sue lunghe vigilie, se avviene che, rifinito dal lungo piagnere, lasso chiuda assopito gli occhi un istante, tetre visioni s'impossessano della sua fantasia, e le ultime rimembranze a lui dolci in uno e dolorose gli si ritraggono fortemente nel cervello; spaventato e tutto molle di lacrime e di sudore, con empito si risveglia e vuole ancora abbracciare l'oggetto delle sue tenerezze anzi che scenda nella tomba. Misero egli, cui l'allievante breve inganno ripiomba in più profonda desolazione! Io ne conobbi, e voi stessi almeno ne udito avrete a parlare, di alcuni di costoro, che sopraffatti dall'impeto della disperazione, nel raffigurarsi quell'orribile negativa idea di morte, di distruzione, per cui in tutta questa vita loro era tolto chi amavano, attentarono alla propria vita per raggiugnerli così nell'altro mondo.

Questi casi non sono rari di infelici, alla di cui cecità parve consolazione la morte. Almeno se essi erravano nel credere che fosse lor lecito di passare all'altra vita, aveano però ragione nel riputare esistente in un altr'ordine la creatura da essi perduta in quella di questo mondo. Io vuo' che v'immaginiate caso tutt'altro; che togliate ogni vita futura, che facciate l'anima mortale col corpo. Oh! allora sì che sarà vera per ogni verso l'idea di distruzione rappresentatavi dalla morte! Quanto a ragione questo vocabolo vi sarà spaventevole, orrendo! Morte

e niente saranno per voi un sinonimo: potrete allora tra gli angosciosi vostri singhiozzi con ogni verità ripetere queste parole sull'oggetto perduto: egli non è più; non lo vedrò più in eterno... In eterno? Non lo vedrò più in eterno? A queste parole la disperazione solleverà dal suo doloroso letargo il vostro cuore; vi solleverete con empito dalla terra inaffiata dalle vostre lagrime, e battendo del piede giurerete di abbandonarla. Darete di mano a una spada, e vi mettercte in atto di terminar la vostra esistenza.

Infelice! tu non sei ancora interamente disperato; quell'impeto con cui ti vuoi uccidere è un moto spontaneo della speranza che non ancor tutta perdesti. Tu nieghi ogni dogma, ogni verità di fede; reputi l'anima tua mortale; non ammetti vita futura, ed ecco l'origine delle tue angoscie. Ma, meno che te ne avvedevi, il tuo cuore ha abiurato per un momento i principii della tua anima depravata, e senza nè volerlo, nè pensarci, è divenuto credente di quello che bestemmiava. Tu perdesti chi amavi, e ti vuoi uccidere: non è questo un istinto della natura in quanto che ti fa vedere vivente in altra vita quegli che nella presente perdesti? Ma l'illusione è troppo consolatoria per più durare; è tempo che rientri nella tua antica credenza. Nel punto che stai per immergere il ferro omicida, ti ricordi e la tua incredulità e le sue conseguenze. Dove vo io, chiedi a te stesso, sospendendo la mano tremolante, dove vo io al presente, uccidendomi? Ahi! misero, che mi annìento e mi separo dall'oggetto del mio amore per sempre. E questi ove è desso? Qual è la via per cui possa raggiugnerlo? Che è divenuto?... Ma non prosiegniam più questo quadro. L'infelice ha pure risposto alla sua ultima domanda con la terribile parola *niente*. Io non v'appresenterò questo punto che veramente io non vi saprei nemmeno spiegare. Vi dirò solo che ivi il colmo della disperazione è il solo stato possibile: vivere non può, non vuol morire per non precipitarsi nel niente, anela a trovar chi ha smarrito, e sol finisce ogni sua ricerca nel nulla: un'agonia di spasimi assorbisce sì orribil conflitto.

Se noi investighiamo la natura dell'amore ne vediamo chiare le ragioni. L'amore vuole l'unione, epperciò l'essere inseparabile dal suo oggetto; e questa è la ragione per cui la morte di un oggetto amato è all'amante sì dura. Ma, posta l'immortalità dell'anima, resta un qualche rifugio, una qualche conso-

lazione. Al contrario, toltala, il niente è l'unico risultato, e non v'ha risultato più desolante per un cuore che ama. La stessa morte non gli è più di veruna consolazione; il pensare che si precipita nel nulla non gli è che d'aumento alla sua pena, essendo egli solo intento ad invenire la creatura amata. Nè il solleva il pensare che annientandosi termina ogni suo amore, ogni sua doglia; imperciocchè per l'amante è desolantissimo il solo dubbio di deporre l'amore anche infelicissimo; quanto più la certezza!

Abbiamo esaminati i rapporti dell'amor dell'uomo per l'uomo col dogma dell'altra vita; passiamo ora ad esaminare i rapporti di questo dogma coll'amor innato dell'uomo per se stesso e per Dio. E confessiamo che sentimenti sì radicati nel cuore umano non possono essere impressi da altra mano che da quella della natura, e la natura non essendo altro che Dio, ne siegue che Dio ha impressi nell'uomo que'sentimenti. Nè si può dire che siano effetto della corruzione, del peccato del demonio; imperciocchè come mai sentimenti da cui derivano dogmi sì favorevoli alla virtù e contrari al vizio potranno avere tale origine infernale? Que' sentimenti dunque sono figli di Dio; se figli di Dio non possono esser falsi ed ingannare. Dunque quei dogmi che ispirano sono veri. Dunque dal solo cuore si ricava la verità dell'esistenza di un'altra vita.

Quand'anche ciò che vi è all'evidenza dimostrato vero non fosse, dovrebbe pur l'uomo amare, rinforzare e non espellere tale errore che è sì consolatorio, e il cui opposito è origine della perfetta desolazione che hovvi descritta.

Inoltre osservate che il suicidio di quegli che il commette per la morte di una persona amata credendo all'altra vita, diminuisce grandemente la consolazione che nol facendo potrebbe ricavare da questa dottrina. Il vero cristiano, che crede all'immortalità dell'anima, alla vita avvenire, all'udire la novella della perdita di uno de' genitori, di un fratello, del coniuge, dell'amico, piange, se volete, sì, piange: ma le lacrime sue non sono figlie di disperazione, ma di un dolore tranquillo. Egli si rassegna al voler di Dio, conosce la divina provvidenza, e che l'Altissimo è non solo signore, ma padre di tutti gli uomini, amante a segno di aver dato la vita per essi; dice perciò con Giobbe: « Dominus dedit, Dominus abstulit; sit nomen Domini benedictum. » Prega per il suo caro defunto, attende pazien-

temente l'ora in cui Dio trarrà anche lui a sè, ed è tranquillissimo sopra la sorte di quegli, pensando che un Dio ne dispose infinitamente giusto, provvido e buono, e che è a dire in una parola perfetto.

MISURANDO LE VERITÀ DELLA FEDE COL CALIBRO DELLA RAGIONE SI CADE NELL'INCREDULITÀ.

I filosofi moderni misurar vogliono tutte assolutamente le verità della fede col calibro della ragione, ed ecco la causa della loro incredulità. Questa fu sempre la massima di ogni sofista, e lo fu pure degli eretici, i quali in fondo altro non furono, sono e saranno che miscredenti ipocriti ed occulti.

Nè solo i riformatori adottarono quella massima, ma eziandio gli altri eretici. « Petrus Abaelardus (diceva san Bernardo) « christianae fidei meritum evacuare nititur, dum totum quod « Deus est, humana ratione arbitratur se posse comprehendere. « Ascendit usque ad coelos, et descendit usque ad abyssos. Nihil « est quod lateat eum sive in profundum inferni, sive in excel- « sum supra. Homo est magnus in oculis suis, de fide contra « fidem disputans, ambulans in magnis, et in mirabilibus super « se, scrutator maiestatis, haeresum fabricator. » (S. Bernardo, ep. 191, *Ad Innoc.*) Cancellato il nome di Abailardo, io chieggo se non è vero che questo quadro conviene perfettamente agli increduli moderni. Abailardo avea scritto un libro intitolato: *Scito te ipsum*. A proposito di quest'opera san Bernardo dice di Abailardo: « Nihil videt per speculum et in aenigmate; sed « facie ad faciem omnia intuetur, ambulans in magnis, et in mi- « rabilibus super se. Melius illi erat, si iuxta titulum libri sui, « seipsum cognosceret, nec egrederetur mensuram suam, sed sa- « peret ad sobrietatem. » (Epist. 192, *Ad magistrum Guidonem de Castello.)* Le stesse parole ai moderni filosofi si potrebbero indirizzare.

Sant'Ignazio, vescovo d'Antiochia, chiama pure gli eretici *atei* e *increduli*. (Vedi le sue epistole e particolarmente la quinta che è *Ad Trallianos.*)

DEL LUSSO NELLE CHIESE.

Sallustio dice de' primi incorrotti Romani: « Delubra deorum « pietate, domos suas gloria decorabant. » (*Bell. Catil.*, n° 12.)

Ecco quello che dovrebbero fare i cristiani, e lo fecero quelli della prima chiesa. Il lusso è mal situato anche all'altare del Dio de' poveri; il migliore addobbamento, il più gradito al divin Signore ne è la vera divozion pubblica, siccome le case vengono adorne dalla gloria delle domestiche virtù.

Con questa semplicità naturale, amica della decenza, dell'ordine, del buon gusto, genuino culto de' patriarchi, ottimamente combacia una certa qual pompa sacra, commovente, che niente però mi sappia di tumultuoso e di profano. Vergogna a noi che nel vero culto ne dovremmo esser maestri il dover imparare a regolarlo da gente infedele, idolatra! Eppure sono gli stessi Romani che col loro esempio ne insegnano a unire devota pompa con patriarcale semplicità; quegli stessi uomini di cui vedemmo sopra aver detto Sallustio avere decorati i templi colla loro pietà, e che lo stesso autore chiama « in sup« pliciis deorum magnifici. » (*Ib.*, n° 9.)

NELL'EDUCAZIONE DE' FANCIULLI SI DEBBONO FUGGIRE LE CONTRADDIZIONI.

Uno de' grandi difetti dell'educazione de' fanciulli sono le contraddizioni che in gran folla s'imprimono nel loro cuore, e da cui non isfuggono talvolta i più sagaci istitutori. Sono apparenti tali contraddizioni, dirà forse taluno: che importa? Il loro danno è lo stesso che se fossero reali, perchè non vengono giudicate da adulti, ma da fanciulli, a cui reali compaiono. L'istitutore dell'infanzia per primo punto della sua carriera dee farsi infante egli stesso, e ritornare, dirò così, ai primi anni della sua vita per conoscere in essi l'uomo di essi, onde saperlo regolare.

Il fanciullo è bornío, e s'inganna sulle distanze e sui rapporti degli oggetti; l'adulto di vista lunga dee migliorar quella del suo allievo; ma per farlo bisogna che si cominci a valere delle sue losche pupille. Come mai desso crederà una cosa

smentitagli dai proprii occhi? E' fa d'uopo cominciare a valersi del difetto di queste per raddrizzarle.

Così la ragione infantile, che vede contraddizione e assurdo ove non è, dee correggersi su questa base apparente, acciocchè la stessa opera poi distrugga il suo fondamento.

Rousseau nell'*Emilio*, parlando dell'educazione delle fanciulle, ha osservato alcune contraddizioni in cui si gettano, e delle quali non sono esse capaci a scoprir la falsa apparenza. Così, dic'egli, una fanciulla comune checchè le si dica non giugnerà mai ad odiare il suo corpo o, quand'anche il facesse, non saprà mai unitamente rispettarlo come il tempio di Gesù Cristo. Bernardino di San Pietro osserva pure (*Étude* 7°, partie II) come s'inzeppa di ripugnanze il cervello de' fanciulletti, sulle quali soggiunge: « Je sais bien comment elles s'arrangent dans « la tête du régent; mais elles doivent bouleverser celles des « disciples, qui ne sont pas payés pour les entendre, comme « l'autre pour les débiter. »

I POVERI ED I RICCHI.

V'hanno poveri perchè ci hanno de' ricchi: quanto molti sono che sanno questo aforismo, tanto ce ne ha pochi che nel suo vero senso l'intendano.

Ogni ricco, a meno di essere stolto, non lo nega, e, se il comprendesse, ciò basterebbe per empiere di rimorsi il suo cuore, e fargli detestare le concupite tanto ricchezze. Ma egli scansa la voce interna dicendo: se ci hanno de' poveri è loro colpa: mettano ad opera le loro mani, lavorino, io gliene porgo il buon mezzo. Arino le mie terre, potino le mie viti, mietino i miei campi, battano il mio grano, vendemmino nella mia vigna, pestino le mie uve, ed io pagherò le loro fatiche. Ogni uomo convien che travagli: perchè essi nol fanno? Anche noi non stiamo oziosi; abbiamo anche noi da accudire alla nostra famiglia, e di più alle nostre numerose possessioni. Non è una picciola cura per noi il distribuire ad essi il lavoro, è più di questo, assai, faticosa. Ognuno travagli secondo lo stato suo: essi a solcare la terra, noi a dirigere i loro lavori. Ecco il discorso di que' ricchi che pretendono di seguir la giustizia. Ma quand'anche tutti la pensassero in cotal guisa, non per que-

sto sarebbero dessi nella via della rettezza, nè i poveri sollevati dalle loro miserie. Il ricco che fa il suddetto discorso comincia a presupporre il ridicolo patto tra i ricchi ed i poveri descritto da Rousseau, quello insomma che non è vero. Egli suppone che gli uomini nascano ineguali, lo che è in questo senso falso: che la distinzione tra i poveri ed i ricchi sia nella natura, lo che è pur falso: che col comandare alcuni uomini soddisfino al general precetto del lavoro, lo che è il colmo della falsità. In tal guisa, come dice Rousseau, il povero serve al ricco per la pena che questi si prende di comandargli: quasichè ogni uomo non fosse capace da sè ad attendere a regolar quel lavoro da cui dipende la vita sua! Certamente l'uom mercenario non sarà mai atto a regolar bene il lavoro non suo: la terra altrui diverrà sterile nelle sue mani, e crescerà pieno di loglio il campo della raccolta. Ma per questo mi dimostrate forse voi la sua insufficienza? Che gl'importa della fertilità dello altrui terreno, dell'abbondanza di una messe non sua? In prova date in possessione a lui quelle vigne, que' prati, que' campi: vedrete in breve qual fecondità maravigliosa, qual trabocchevol ricolta, qual ubertosa vendemmia! L'uomo è fatto in tal guisa: pare che l'industria, l'ingegno gli siano dati soltanto per lo suo privato interesse, o ancor più per lo suo amore. L'agricoltore ha locato l'amor suo nella moglie, ne' figli, il suo interesse eziandio, siccome il vero letterato ha posti entrambi nella vera gloria sua. L'uno mal servirà il suo signore, l'altro, se non lo sdegnerà, rimarrà sempre basso e volgare all'ombra di un ricco e gran mecenate.

Il lavoro dunque de' ricchi, che attendono alle molte loro possessioni, è peggiore dell'ozio stesso, o per meglio dire è un ozio scioperato e dannoso. La vera ricchezza sta ne' vegetativi (1) prodotti della terra: questo mi pare incontestabile. E la bontà e l'abbondanza di questi prodotti dalla mano dell'uomo dipendono. La diminuzione di tali lavori, o perchè tolti vengano individui, o perchè quelli che ci rimangono scoraggiati, è il vero detrimento delle ricchezze. I ricchi adunque potrebbero unicamente tranquillare la loro coscienza col mettersi essi medesimi a lavorare, invece di comandare ai lavoratori; collo spo-

(1) Dico *vegetativi*, acciocchè alcuno non intendesse fors'anche nel novero de' frutti della terra le miniere, perchè involte nel terreno come i pomi di terra ed i tartufi.

gliarsi del superfluo e distribuire le loro possessioni ai nullatenenti, invece di accattare coltivatori per esse (1). Così aumentato sarebbe il numero degli agricoli, e tutti più incoraggiati; industria o arte più non mancherebbe: invecechè ora nelle città gli stromenti delle manifatture, delle arti, del lusso si perfezionano tuttodì, que' contadini sì rozzi, per meno che uomini riputati, si vedrebbero tosto ad essere inventori di nuove perfezioni intorno all'aratro, alla sementa, ai filugelli, alle piantagioni, agli innesti, e agli altri attrezzi, e alle altre operazioni della campagna. Vero secolo d'oro, in cui l'agricoltore sarebbe in onore più che ogni altra vana arte, in cui non più gli iloti, o prigionieri di guerra, o schiavi mercenari si vedrebbero intorno al maneggio de' campi, ma cittadini! Risusciterebbero i Cincinnati coll'aratro, i Filopemeni colla sega, i Davidi colla greggia! Tempo felice, quando mai ti vedremo a rivivere? Allorquando nè l'arte de' campi di Cerere, nè quella de' campi di Marte sarà mercenaria; allorquando lo stesso cittadino sarà indefesso agricoltore e valoroso soldato.

L'unione di queste due arti parrà forse impossibile ai calcolatori politici: gente che studia la società e ignora la natura! Ella è la natura che vuole l'uomo coll'aratro in pace e colla spada in guerra: i governi non lo devono snaturare, se non vogliono rendere giusta l'accusa che loro ha intentata Rousseau.

Nè si creda taluno di ovviare al suddetto inconveniente mediante un'associazione del contadino al prodotto dei beni del padron suo, per cui la sua ricompensa nella maggiore o minor prosperità di quelli venga riposta; impercioecchè quantunque venga allora spinto a procurare l'ubertà, a far masserizia, e usare attenzione e sollecitudine, nulladimeno quel veder parte delle sue fatiche ire in borsa di uno scioperato già da tante altre parti opulento, e sè restarne coll'altra metà, impedirà sempre il più de' lavoratori dotati di una famiglia di adoperarsi con tutte le loro forze al meglio della coltura, quantunque spintici ancora dal proprio interesse. Tale è l'uomo: quando vede la giustizia lesa dimentica perfino il suo utile: egli diviene indolente nello spargere per procurarsi del pane il suo sudore, quando necessariamente dee ancora spargerlo per gli altri.

Ecco perchè la proprietà è tanto da lui appetita, ecco per-

(1) Con ragione ha detto Rousseau che non ci ha di superfluo mentre esistono miserabili al mondo.

chè tanto gode nel poter dire: questo è mio. Sul comune ama egli meglio avere la proprietà di un campo alquanto sterile che essere usufruttuario di un altro più fecondo. Un contadino da poche giornate di possessione ricava più di quello che un altro dal triplo non suo, di cui abbia metà del prodotto: tanto quegli è più industre, più indefesso, lavora maggiormente di cuore!

Un ricco, attenda finchè vuole alle sue possessioni, non potrà mai tirarne tutto il partito possibile.

Per questo farebbe d'uopo di due cose impossibili: 1° che esso solo ne fosse coltivatore; 2° che esso solo potesse far tutto. Date la proprietà di un picciol tratto di quelle immense distese di terreno a un povero contadino: quante industrie, quanti frutti, quante utilità non saprà egli tirarne, sfuggite altronde all'occhio del ricco! Nella natura niente si perde purchè l'uomo sappia invenirne il suo uso. Ogni fronda, ogni gleba è buona a qualche cosa: ma come mai un vasto proprietario potrà attendere ad ogni zolla, a ogni foglia? Bernardin di San Pietro (*Étude* 7ª, part. Ire) prova come le grandi proprietà sono la morte della vera ricchezza.

LA STAMPA.

La stampa ha recati molti vantaggi all'arte della critica, all'istruzion pubblica e al desiderio che possiede l'uomo di manifestare i suoi pensieri. Ma questa stessa facilità di diffusione, che ne è il precipuo emolumento, ne forma eziandio il danno maggiore. Se avanti l'esistenza della stampa più difficilmente i buoni libri diffondeansi, la stessa malagevolezza era per i cattivi, anzi in maggior copia, perchè mediante l'opera del governo era facile il distruggerli affatto. Ma, poichè si fu diffusa la stampa, chi può tentar con frutto tal cosa? Ha ragione Rousseau di dolersi che le empietà degli Spinosa e degli Obbesi siano in tal guisa eternato.

Quando l'arte dell'impressione era ancora bambina, i cattolici e i protestanti insieme uniti (che è a dir l'Europa tutta) poterono quasi affatto annichilare le opere di Michele Serveto e di Giulio Cesare Vanini; ma oltrechè poco era l'interesse che ostasse a favore dei sogni di un eretico e di un ateo pazzo,

non ostante che siano quasi distrutte, ora da chi 'l volesse si potrebbono forse ancora risuscitare. Ma ne' nostri tempi, in cui l'arte della stampa è sì estesa, in cui la libertà di essa è in gran parte dell'Europa regnante, in cui l'indifferenza religiosa regna e i protestanti non sono altro che increduli, a chi darebbe l'animo di distruggere le opere del Voltaire, del Diderot, del Condorcet, del D'Argens, del D'Holbach, del Damilaville, di Federico II, del Collins, del Piron, del Grecourt, del Rabelais, dell'Aretino, del Bandello, del Baffo, del Casti, e di tanti e tanti altri scrittori di capi d'opera in materia di oscenità, di empiezza e d'inaudita bestemmia? Eh! questi libri sono un po' più dannevoli all'uomo che quelli del Serveto o del Vanini; ma la stampa è adulta, e ministra delle umane passioni. Oh! quanto sarebbe meglio il non esser sì pieno di tali mostri, a costo anche di aver un po' meno delle buone opere, e di vedere il regno delle lettere meno disteso!

La critica ha sofferto pure, come la religione e i costumi, dalla stampa oltraggi maggiori dei beni che ha dalla medesima ricevuti.

La satira personale, quest'arma dei letterati micidiali e assassini, è un frutto della stampa: possiam dire che questa, discepola di Mercurio, ha conceduta un'arma possente alla detrazione, alla calunnia, ha rinvenuto un nuovo genere d'assassinato. L'opinione è un'arma possente che può servir di difesa e di attacco.

Un onest'uomo, cui da un nuovo Pietro Aretino tolta è la fama, il credito, l'onore; che vien preso per zimbello dai giornalisti nella gazzetta, per oggetto di giuoco dagli accademici nelle conversazioni, di maldicenza dai forestieri nei ridotti da caffè; il cui nome, ludibrio omai d'ogni reo vivente, viene posto dagli affamati poetastri in canzone, e allo scrutinio dagli ingordi pedanti; che giugne perfino ad esser posto in disistima alle anime buone dal torrente de' malvagi, e ad accattarsi in tal guisa l'esecrazione della virtù, lo scherno dell'onore, il disdegno della compassione, la fuga dell'onestà; che, invilito agli occhi di ognuno, si porta di superbo la taccia; povero a mendicare, d'ingiusto e di avaro; egro ed infermo, d'ipocrita e di libertino; errante e debole, d'iniquo e di scellerato; che vien defraudato de' suoi titoli alla virtù e alla gloria, e cui invece sono attribuiti titoli d'empietà e d'infamia con supposti

Digitized by Google

scritti, con signature fraudolente, con istrappate doglianze; che finalmente sotto il peso di tanti orrori, morto su poca paglia, è proclamato qual ateo, privo di sepoltura ed inceso, sparsene le ceneri al vento, sul cui nome e sulla cui famiglia diffuso è un obbrobrio eterno: ecco l'uomo che io conobbi, ma che nominare non posso, la cui sorte orribile per questo mondo fu l'opera di pochi fogli e della invidia degli uomini collo stromento della stampa.

Dono funesto, qual mancanza di te può esser peggiore?

Quando muore uno scrittore un po' celebre si raccolgono le di lui lettere, i di lui manoscritti, e si dà tutto alle stampe. Chi mi assicura che questi scritti postumi, o almeno buona parte di essi, non sia opera dello stampatore? Solitamente gli attestati mancano; chiunque volesse della verità di quelle opere certificarsi nol potrebbe, perchè privo degli originali, dei manoscritti. Quando un autor si ristampa, il libraio per far valere l'edizione sua a preferenza di tutte le altre ci aggiunge sempre qualche opuscolo non ancora stampato, nuovamente scoperto, alcun frammento, ecc.; ma raramente ci possiamo noi accertare se siano, dirò così, tali novelle opere canoniche, o no.

Prescindendo anche da questo, esse sono per lo più di niun peso e valore: inezie, abbozzi, frammenti, che l'autore vivente disapproverebbe certamente quantunque suoi. Diciamolo tra di noi: quantunque certissimi fossimo che tutti quegli opuscoli inediti legittimi fossero, e di chi, cui vengono attribuiti, nondimeno sì per noi che per l'autore in essi fa la stampa cattivo dono. I più elevati genii che resero attonito il mondo colle lor produzioni, nel silenzio del loro gabinetto si occuparono talvolta in inezie: e siccome più per lo genio che per altri non ogni momento è lo stesso, ma ce ne sono di quelli in cui non è da più di uno spirito comune, come particolarmente si vede in Milton (1), così produzioni indegne di lui poterono in

(1) Milton in alcuni momenti, in alcune stagioni dell'anno era non più genio sublime, ma spirito comune. Da ciò si ripetono alcuni tratti del suo maggior poema, in cui non appare più lo stesso autore. Generalmente dal più al meno in tutti gli scrittori di genio si vide avere influenza le stagioni e le circostanze sul loro spirito. Alfieri era pieno d'invenzione nelle stagioni eccessive, cioè nel verno e nella state, ma sopratutto in questa, onde dicea nella sua *Vita:* « La

tali istanti essergli uscite dalla penna. Genio universale non mai vi fu: il sommo scrittore in un genere fu infimo in un altro: l'ottimo tragico è spesso un pessimo comico; il prosatore eloquente, un verseggiatore sgarbato; il profondo pensatore, un poetastro. Chi è il primo tra le lettere è generalmente l'ultimo nelle scienze, e *viceversa*.

Ma siccome l'nomo non può conoscere i suoi talenti senza farne prova, potè benissimo quegli che era chiamato dal genio suo ad essere eccellente in una cosa far di sè prova in quell'altra, in cui non può essere che meno ancor di mediocre.

Parimenti lo scrittore consegna alle carte talvolta i suoi di-

« state come le cicale io canto. » (*Vita* ep. 4ª, cap. 30.) In alcuni anni era più fecondo che in altri. Pare infatti che l'ingegno dell'uomo faccia come i campi, che dopo due anni di abbondante raccolto si vogliono un altr'anno riposare. Così l'incessante lavoro senza tregua affatica generalmente gli scrittori, loro snerva l'intelletto, la fantasia e lo stile: ma se fanno un po' di tregua, più che dianzi rubizzi si rimettono al lavoro. Parimenti la vita dell'uomo letteraria ha tutte le sue età, l'infanzia, la gioventù, la virilità, la vecchiaia che chiude la morte. Tutte queste epoche non sono generalmente fisse; ma dal più al meno suole l'infanzia essere dai dieci anni ai venti, la gioventù dai venti ai trenta, la virilità dai trenta ai quarantacinque, la vecchiaia dai quarantacinque fino alla morte. I capi d'opera sogliónsi produrre nella virilità: così generalmente tutti i grand'uomini. Questa virilità per alcuni è più avanzata, per altri più ritardata: per gli uni è più corta, per gli altri più lunga. L'Alfieri, quel genio vigoroso, l'ebbe cortissima: le sue ultime tragedie fatte intorno ai quarant'anni si sentono già della vecchiaia. Forse la cagione si è che si mise a scrivere troppo tardi, e la natura volea coronar il suo genio a buon'ora. La virilità del genio di Bossuet fu assai tarda: egli produsse il suo capo d'opera l'*Orazione funebre pel Condè* a sessant'anni. Lo stesso si dica di Rousseau che giunse nel suo *Emilio* al più alto grado di perfezione in età tarda: già si disse che questo grand'uomo si mise a scrivere quando gli altri di scriver cessano. Lo stesso si può dir di Racine che già in matura età produsse il suo capo d'opera *Atalia*. Pascal, al contrario, Metastasio, Pico della Mirandola e altri simili prodigi fiorirono presto. Pascal era già adulto a vent'anni, come lo attestano le sue lettere, i suoi robusti pensieri: chi sa a qual punto sarebbe giunto se fosse vissuto! Chateaubriand dice che Dio lo tolse dal mondo perchè avrebbe portato alla possibile evidenza la religione, e diminuito così il merito della fede. Il Metastasio durò nella virilità assai tempo, ed era già poeta da fanciullo. Di Pico della Mirandola non si serbò altro che il nome stante le infelici sue circostanze e i miseri suoi tempi: e poi credo che avesse più memoria che giudizio.

Digitized by Google

vini pensieri in modo inintelligibile e scipito per tutt'altri che per lui per fretta e per amor di brevità, non dovendoci legger altri che lui: spesso ancora gli bastano poche parole per rammemorargli un altissimo senso.

Ecco cagioni tutte per cui il gran genio può talvolta scrivere ciò che, almeno in apparenza, è indegno di lui. Dovrassi questo essergli imputato? No, certamente. Egli è ben lungi dall'avere in mente di stampar così tali cose che stima indegne di sè e di quel pubblico che rispetta. Reo d'un'opera difettosa non è chi la fa, ma chi la stampa.

Colui dunque che dona alle stampe tutto ciò agisce contro la volontà dell'autore, e ciò basta per farlo reo. L'autore non ne può essere disonorato se non in faccia agli sciocchi, perchè tali cose stampate vengono suo malgrado; ma la reità sta in chi le dà alla luce: 1° perchè invito l'autore; 2° perchè spregia e l'autore, prostituendo la sua fama, operando contro la sua volontà, e il pubblico, perchè gli offre opere indegne realmente dell'attenzion sua. Non vale il dire: quantunque da nulla in sè, sono preziose stante chi è l'autore. Questa scusa può valere in alcune occasioni, ma non sempre.

Un'opera mediocre è illustrata dal celebre autor suo, ma non un'opera cattiva.

Io amerei meglio che le opere si giudicassero indipendentemente dall'autore. Quella tragedia se è buona merita la tua stima quantunque fosse di Pradon, se cattiva merita la tua dimenticanza quantunque fosse di Racine; io lodo i versi buoni quantunque fossero di Cottin, e spregio gli scellerati avvegnachè di Boileau. Dissi: *perchè spregia l'autore prostituendo la sua fama.* Non tutti sono assennati: onde non tutti avanti di perdere la stima a un celebre autore osserveranno se da lui o suo malgrado furono que' suoi malvagi parti dati in luce. Il comune de' lettori leggendo in un grande autore cose puerili si scandalizzerà di lui.

La fama, dirà taluno, non dipende da questa sorta di gente. È falso. Il credito sta pur troppo nell'opinione. Un uomo che dispregia questo credito può confinarsi in un deserto per viver tranquillo.

Ma, dirà taluno, le lettere dei celebri autori, le loro memorie, i più minuti scritti e insignificanti che si ritrovano nei loro scannelli sono di alto rilievo e preziosissimi da serbarsi,

mentrechè inservir possono ad avere molte notizie intorno alla vita, ai costumi, alle circostanze, ai tempi in cui vivea l'autore. Ora perchè ognuno usar ne possa è dovere di dar tutto alle stampe.

Rispondo: 1° È furberia solita de' librai il non dar mai per così dire una nuova edizione di uno scrittore, a meno che sia de' più antichi, senza aggiugnerci qualche cosa di nuovo, come già il dissi. Nessuno è sì babbuino a credersi che sempre con tal successione siansi fatte quelle scoperte; e inoltre il vederle poste sempre con regola fissa e non uscirne senza un libro quasi mai, pare che talvolta siano finte;

2° Ci sono moltissime inezie niente utili a sapere, l'indole e i costumi e la vita e le circostanze dell'autore. Inoltre tali inezie non vuo' già che si brucino; ma non basta consegnarle a qualche sicura pubblica biblioteca, senza empirne ogni privata libreria?

3° Io concedo, anzi amo molto che alle stampe si diano tutti quegli scritti, ancorchè imperfetti, che ai suddetti scopi possono veramente inservire, sì perchè questo è il solo mezzo per fare che non si possan più perdere, sì perchè il consultarli a beneplacito ad ognuno è in tal guisa agevolato. Ma per sicurezza dei lettori io vorrei che il posseditore di que' manoscritti originali li consegnasse a qualche pubblica delle più accreditate biblioteche, anzi (quello che ancora più importante è) delle più sicure, e l'editore additasse con un breve avviso posto in faccia alla stampa questo luogo della custodia degli originali. In tal guisa universalmente fede loro sarebbe prestata: e il prudente critico per farne uso saprebbe ove trovare gli originali manoscritti per consultarli e disaminarli se genuini o no. Dico: *se genuini o no*, stantechè la malvagità degli uomini può benissimo imitare i caratteri di scrittura, e fabbricar così trame di calunnia, di scredito, d'iniquità. Per esempio: la vita di Giovanni Robeck, la sua morte, i costumi suoi sono argomenti tutti che mi provano il trattato sul suicidio che si stampò dopo la sua morte esser opera sua. Il testamento del curato Meslier, per non aver nella vita o morte di questi alcun indizio che il fondi, apocrifo mi pare.

Dico questo per far vedere come anche nel fidarsi ai manoscritti bisogna andar cautamente, e colla guida di molti argomenti da vero giudice giudicarli. Non sarebbe male se ci fosse

un corpo de' saggi destinati a visitare le carte degli uomini morti con celebrità, e una biblioteca cui consegnarle. Io vorrei chiamar quelli i senatori, questa il senato della letteratura: vorrei stampare un manual giudiziale per essi, in cui loro aprirei i mezzi onde ben adempiere al loro uffizio. Ma gli uomini sono iniqui, bassi, scellerati, massime gli amici delle lettere; i governi sono timorosi, ingiusti e servi; una tale istituzione ben presto soddutta dal *Principe* del Machiavelli diverrebbe un nuovo stromento delle sue iniquità, e rovina certa delle lettere e della fama di quegli uomini per la cui conserva eretta sarebbe.

Ci anderebbero adunque buoni uomini e ottimi governi: ma che dico? sarebbe allora una tal precauzione inutile, se così fosse. Il genio nella tomba non dovrebbe più temere persecutori. Anticamente gli uomini grandi di qualunque sorta, perseguitati in vita, venivano onorati, deificati in morte; ora non hanno più tal conforto; si strascinano la loro infelicità fin nel sepolcro.

Questo ho detto io agli stampatori, agli editori ed ai critici. Agli autori io dico che, supponendo io che non iscrivano se non per lo bene della società, della religione, della morale, degli uomini, ognuno di essi dee esser geloso della sua riputazione se è geloso della causa che ha sposata. Il magistrato e l'ecclesiastico, p. e., l'uno ministro delle leggi e l'altro di Dio, sono in dovere di servare illesa la loro fama, perchè ogni menoma macchia contro di questa sarebbe una calunnia contro l'oggetto del loro stato.

Se il giudice è ingiusto s'incolpa il codice, se il sacerdote è malvagio se ne dà la taccia al vangelo. Ad essi dunque come all'onesta donna conviene non solo fuggire la colpa, ma l'ombra eziandio di essa; fa d'uopo illibato mostrarsi non solo al cospetto del cielo, ma ancor della terra. Essi debbono scolparsi con tutte le forze ed i modi dalle imputate calunnie, non per se stessi, ma per gl'increati oggetti di cui sono ministri; servi fedeli debbono servarsi onorati per non disonorare il loro padrone.

L'uomo che scrive per lo bene dell'umanità non è desso ministro della verità eterna, non ha egli assunto un nobilissimo impiego? Egli dee pur dunque conservare il suo cuore e la sua fama incontaminata. Chiunque non ha petto forte per rintuzzar

la detrazione e la calunnia non abbracci una tal carica: egli è indegno d'esser ministro del vero. Ah! gli antichi, gli antichi conoscevano meglio di noi la nobiltà dell'autore, e perciò scrivevano pochi, e poco, ma con grand'animo per sostenerlo; i moderni scrivono molto, ma con petto di timidi fanciulli. Eh! che meraviglia? Presso gli antichi lo scrivere si riserbava solo al sesso forte, ond'era naturale se fortemente si scrivea. Altri tempi, altri costumi. Non è da far caso se non curanti e della fama e della virtù e dell'illibatezza dell'arte loro siano i letterati, ma solo solleciti della vita; essi hanno aperto il varco della loro carriera al debol sesso, onde le donne scrivono e signoreggiano sui mascolini scrittori; il parnaso moderno insomma è pieno di femmine o d'uomini effeminati; ecco il regno del bel sesso letterato; produttore del bello spirito e del bello stile distrusse il pensar fortemente, e impedì il fortemente sentire.

Io dirò dell'impiego del vero autore ciò che dice san Paolo dell'episcopato: *Qui desiderat episcopatum bonum opus desiderat;* ma quanti pesi non sono congiunti con questa buona carica! L'apostolo principalmente inculca sulla real probità sostenuta dalla buona fama. Il vescovo deve esser buono per sè e per gli altri; coll'esserlo realmente è buono per sè; coll'essere anche riputato tale è buono per gli altri. Foss'egli un santo, se creduto è un malvagio, mancando il buon esempio manca ogni altro emolumento, la religione è per terra. Che importa che egli sia il buon pastore, se lupo è riputato dal gregge suo? La dissenzione entra tosto in quell'ovile, e quantunque dal lupo non siano divorate le pecore, sono morte dallo spavento dell'illusione.

Così il malo odore che sparge il vescovo, benchè buono, tuttochè illusione ed inganno, basta ad ammorbar col contagio del mal esempio tutto il gregge suo.

Perchè mai il vescovo dee tanto esser geloso della sua fama? Perchè le verità che predica prendono il colore di questa. Se le sono contrarie, i fedeli lasciano stare le parole e si appigliano ai fatti, che quantunque possano esser falsi e apparenti per essi sono lo stesso che se fosser reali.

Medesimamente il letterato con diligenza dee curar la sua riputazione, perchè questa varrà molto a dar valore a' suoi scritti e alle verità che contengonsi.

Il sapere che Socrate, Platone, Tullio, Galileo, Neutone, Cartesio, Leibnitz credeano in Dio avvalora molto l'autorità delle opere loro, e serve anche di un motivo di più per credere una tal verità, cioè il consenso di sì prodigiosi genii.

Colui che insegnasse tutti quegl'insigni personaggi essere stati ateisti, dovrebbe esser come tale, ed infenso alla società da questa scacciato (1).

Dirà taluno: un'opera non dee essere giudicata secondo l'autor suo, ma in sè: è buona e mi appaga di buone ragioni? io la leggo e la amo; è cattiva e costrutta con sofismi? io la rigetto e la sprezzo. Qualunque siasi l'autor suo, ciò non dee importare.

Rispondo. Anch'io ho sposata generalmente questa massima; ma niente essa distrugge il dovere che ha l'autore di serbarsi la propria fama.

L'autore è in primo luogo, come uomo posto in società, destinato ad esser utile a' suoi simili col buon esempio. Le sue produzioni letterarie sono i suoi figli: un padre ha più che altr'uomo obbligo di mantenersi accreditato per amore della sua famiglia. Ma, quand'anche tutto ciò non dovesse essere, nientedimeno pur sarebbe così.

L'uomo non dee lasciarsi governare dall'opinione, pure lo è; l'uomo non dee fidarsi alle apparenze, pure ci si fida; l'uomo non dee estimare il vano onore, pure ne tien conto. I fedeli non dovrebbero perdere il rispetto e l'amore alla religione perchè ministri indegni lor la trasmettono, e pure perdono sì l'uno che l'altro. Parimenti l'uomo non dovrebbe perdere la stima a un buon libro perchè il suo autore è cattivo; ma pur così non avviene. Il magistrato in tal guisa, il letterato ed il vescovo sono in dovere di conservar illesa la propria fama.

Dissi *generalmente;* imperciocchè non sempre e non per tutti può valere una tal regola. Errano certamente que' fanatici che rigettano come empie tutte le opere di G. G. Rousseau perchè in esse si trovano empiezze; ma non errano mentre sapendo qual fosse la religion dell'autore stanno cauti nel leggerle, mentre per lo contrario senza diffidenza niuna leggono quelle del religioso Fénelon. Ma si sa che quando si legge con cautela è facile l'intendere tutto diverso da quello che vuol espri-

(1) Lalande, se non m'inganno, ha fatto ciò nel suo *Dictionnaire des athées*, ove fa atei uomini finora per religiosi riconosciuti.

Digitized by Google

mer l'autore, tanto è imperfetto e ad equivoci soggetto ogni qualunque idioma. Non sarebbe meglio per noi di poter leggere Rousseau ingenuamente come leggiamo Fénelon? Eppure la prudenza ce lo divieta. Oh fosse dunque l'autor dell'*Emilio* stato in credenza e in costumi uguale all'autor del *Telemaco!* Un autore che è empio, o ha fama di esser tale, e scrive di religione; che è libertino, o almeno si vien riputato, e scrive di costumi; che è iniquo, o per lo meno tale è creduto, e scrive di morale; un tal autor, dico, non troverà mai un buon lettore per le sue opere. L'uomo onesto infatti dirà: o colui scrive secondo i suoi costumi, e allora le opere sue irreligiose, scostumate e prave non si debbono leggere; o scrive contro i suoi costumi, e allora i di lui scritti sono produzioni d'un impostore. Come dunque fidarcisi? e perchè mai appigliarci alla difesa della religione, dell'etica e de' costumi fatta dalla vile ipocrisia? Tali opere dunque, comunque siano, non vanno lette. Il comun de' lettori che sì ragiona non ha torto. Su dunque, o letterati amici del vero bene degli uomini, se fremete al nome d'ipocrita, conservate la fama vostra per non addossarvelo.

L'uom povero che scrive contro le ricchezze, lo schiavo che contro la schiavitù, il plebeo che contro la dignità di patrizio, sono poco creduti comunemente, sono tenuti scrivere per invidia e per astio. Ingiusto mi pare in generale un tal giudizio, perchè fondato su uno scherzo della cieca fortuna. È la fortuna che rese G. G. Rousseau povero, e opulento Voltaire; Terenzio schiavo, e libero Plauto; nobile Fénelon, e plebeo Bossuet. Ma ognuno ascolterà piuttosto le parole del povero Rousseau, che quelle del ricco Voltaire; e al contrario stimerà più ingenuo il patrizio Fénelon, che il volgare Bossuet. Come? Un uomo che si sente un'anima ardente e giusta nel seno sarà costretto dalla natura a soffocare nel petto i moti sublimi del cuor suo? Perchè nacque povero non potrà elevar la sua voce contro l'ingiustizia delle ricchezze, perchè nacque plebeo contro la vanezza della nobiltà, perchè nacque schiavo contro l'iniquità del servaggio? Eh! lungi una tal opinione. Le verità egregie nella bocca di un tal uomo perchè nol saranno dette da quel tal altro? Un cuor sano le proferisce, la sapienza e la verità che contengono lor dà valore, non la fortuna.

La chiesa ottimamente proscrisse alcuni libri *in odium auc-*

Digitized by Google

toris, e ottimamente fece, perchè opera d'iniqua penna. Si può leggere sicuramente un opuscolo indifferente di Lutero, di Calvino, di Voltaire, quando consecrarono la loro vita a proferir continuamente bestemmie?

Lo scrittor perciò, sicuro essendo di aver molti nemici che se non si scoprono nella di lui vita si mostreranno dopo la di lui morte, per conservare più degli anni suoi, almeno quanto le opere sue, la sua fama, unitamente col testamento che assai per tempo suolsi fare dagli uomini prudenti, darà opera a bruciare tutti que' suoi manoscritti che indegni delle stampe riputerebbe, e lascerà un catalogo stampato in vita sua di tutte le opere sue, se non potrà farne una ristampa, con una protesta di non riconoscere per sue ogni altra opera oltre quelle. L'Alfieri ne die' cenno nella sua *Vita;* ma commise due falli: l'uno, di non tesserne un minuto catalogo, ma di semplicemente dire quante fossero le opere sue. L'altro, di non stampare un tal cenno, ma di porlo in un'opera che stampar non si dovea se non dopo sua morte. Di queste due inavvertenze egli pagò ben il fio; chè io sono certo alcuni sonetti e epigrammi ancor che stampò tra le sue opere o non essere affatto suoi o esser cose ch'esso per certo non volea mai che vedesser la stampa.

BERNARDINO DI SAN PIETRO.

Bernardin di San Pietro è un buon cristiano, che rispetta ed ama la religion sua, come lo ha detto nel primo de' suoi *Studi della natura*; ma, d'in tanto in tanto, per difetto forse di un'istruzione profonda, esprime proposizioni che favorir possono l'incredulità avventura. Egli ammette il peccato originale in chiari termini (*Étude* 8e); ma nello stesso luogo, alcune pagine innanzi, vuol provare che la morte, i dolori, il lavoro sono beni per l'uomo; che necessariamente dipendono dalla costituzione dell'universo.

Tali oggetti delle doglianze degli uomini possono esser loro cagione di bene, ma per questo hanno bisogno della loro opera, e per se stessi non sono che mali. Perchè Dio ha dato all'uomo il mezzo di trarre del bene anche dal male, non ne siegue che il male non esista. Se l'uomo assoggettato ai dolori, al travaglio, alla morte, può con ciò farsi un tesoro dei

meriti, questo è un bene indiretto, e suppone già una colpa da scontarsi. Se fosse soltanto per farsi de' meriti che l'uomo soffre, perchè mai principia egli la carriera de' dolori dalle fasce, da quello stato in cui ancor capace non è nè di merito alcuno, nè di demerito? I mali, si suol dire, sono un effetto della costituzione generale di questo mondo. Se gli uomini non morissero, dice Bernardin di San Pietro, non sarebbe omai per essi più luogo bastante nel mondo. — Eh! io dico, perchè Dio non l'ha fatto più grande? = Se gli uomini non fossero costretti a travagliare non saprebbero come passare il loro tempo. — Perchè Dio non ha reso dolce, giocondo e confortativo il lavoro, invece di renderglielo duro, ovvero perchè non ha tolta dalla loro natura la noia? = Se gli uomini nascessero coll'istinto come gli animali, non avrebbero più il piacer d'imparare, non saprebbero più a che attendere nella loro vita. — Perchè Dio non ha loro date altre occupazioni? o se quelle dar volea, perchè mai gli ha resi tanto avidi di sapere e sì poco abili a tal cosa, tanto sfrenati i loro desiderii e tanto limitata la loro natura? Un uomo guidato dai suoi ragionamenti con cinquant'anni di scienza non giungerà mai a fare alcune operazioni con quella perfezione e sicurezza che le fa appena nata la bestia guidata dal solo istinto. Perchè dunque piuttosto non ha fatto Dio l'uomo atto ad apprendere in breve tempo, subito nato, ciò che gli è necessario? Avanti di aver appreso soffre mille volte e talor anche perisce: quanto miglior cosa sarebbe lo avere l'istinto! = Senza il dolore gli uomini si distruggerebbero senza accorgersene. — Perchè non ha resi Dio gli uomini indestruttibili? Il regno del dolore non è limitato a conservar l'esistenza, ma è esteso ancora a distruggerla. Un inesperto che si getta giù da un'altezza è avvisato del suo fallo dal dolore quando è già tutto infranto. Quanti morbi si accattano insensibilmente, e ce ne accorgiamo soltanto allora quando sono senza rimedio scoppiati! = Le malattie sono uno sforzo della nostra natura per scacciare umori nocevoli, per salvare il corpo. — Ma perchè tante volte lo perdono? Dio avrebbe ben potuto rendere l'uscita di tali umori, il ricuperamento della salute più facile, più sicuro, e non doloroso.

Checchè si dica si vedrà sempre che Dio potea in miglior modo costruir questo mondo, e darne i vantaggi scevri dai difetti. Se dai mali ne derivano assai beni, se molti difetti ne

riescon proficui, Dio potea darci ugualmente tali utilità, tali beni, senza verun male che li producesse. In una parola nel mondo presente ovunque imperfezione si vede, e l'opera di un Ente imperfetto che non potè fare altrimenti; che per conservarci fu obbligato a darci i dolori e le malattie, per rendere a tutti noi la vita possibile fu costretto a farci morire.

Ma, per evitare un tale assurdo, quand'anche fossimo privi della scrittura, che ne dice positivamente i dolori, il travaglio e la morte essere effetto del peccato dell'uomo, ne farebbe d'uopo ammettere o che questo mondo non è opera di Dio, o che fu dall'uomo contaminato. La rivelazione ne scioglie tutti questi enigmi, e tutte le nazioni serbano una tinta di un tale scioglimento. Essa c'insegna che Dio creò l'uomo scevro di tutti i mali che lo circondano al presente, e perfetto nel genere suo; che gli diè il libero arbitrio perchè fosse capace di esser buono come Dio stesso, giusta il detto di Rousseau; e che, avendo l'uomo abusato di questo dono per peccare, terminò l'età d'oro, fu espulso dal paradiso delle delizie, e si precipitò nelle miserie, che, per avere schiuso il vaso di Pandora, uscirono ad inondare la terra.

Il libero arbitrio non è, come si vede evidentemente, un male; è l'uomo che tale il fa divenire. Tra esser libero e non esserlo, non v'ha alcun mezzo: a una creatura limitata ma nobile qual era l'uomo, non conveniva la privazione di libertà; gli angeli stessi ebbero un tempo ancora una tal libertà di fare il bene od il male: dunque l'uomo dovette necessariamente esser libero; ed io veggio all'evidenza che Dio non potea fare altrimenti. — Dio è libero e impeccabile, dirà taluno; perchè non far l'uomo così? — Rispondo. La libertà è uguale in Dio come nell'uomo; non è dessa minore quantunque Dio peccar non possa; sono la bontà e la sapienza che lo rendono impeccabile. Il poter peccare è nell'uomo un effetto di debolezza, ma non già la libertà di peccare: questa lo rende simile a Dio. Onde sotto questo aspetto direi che Dio, quantunque non possa peccare, ha la libertà di peccare. Non si scandalizzi il lettore, ma pensi che, parlando della divinità, ogni linguaggio umano è imperfetto, e che, per parlarne alquanto e palesarne quelle poche confuse idee che ne ha l'uomo, è inevitabile il commettere alcune sconvenienze, a meno di tacere come san Paolo. Dio può rendere le sue creature impeccabili mediante una co-

municazione della bontà e della sapienza sua, di quegli attributi cioè che lui rendono tale; ma Dio essendo giusto non eleva alla sua gloria l'ente ignudo di merito; non elevò perciò a tal grado gli angeli, se non dopo che Satana col cader suo e Michele colla sua forza diedero mostra l'uno del malvagio, l'altro del buon uso del dono di Dio; e se l'uomo non avesse peccato, al dir de' padri, Dio avrebbe elevato ancor lui a quel seggio cui non può giunger la colpa.

Non è dunque il dono del libero arbitrio all'uomo un male: 1° per le ragioni intrinseche che abbiamo arrecate, e di cui alcune abbiam tralasciate perchè a tutti note; 2° perchè Dio non potea fare altrimenti, come è evidente.

Ma al contrario è chiaro che Dio potea far l'uomo diverso da quello che lo è al presente, come abbiamo già osservato. — Ebbene, o arrogante, dirà taluno, dà tu il disegno di questo uomo, di questo mondo novello. — Io non ho la sapienza di Dio, ma ho la ragione che mi ha data. Questa ragione stessa che mi addita l'uomo dovere necessariamente esser libero, mi dice che la sapienza e l'onnipotenza increata aveano mille mezzi di far l'uomo perfetto nel genere suo: a ciò non veggio nessuna contraddizione. Siamo dunque costretti ad ammettere il peccato originale; a conoscere l'uomo per quel mirabile misto, sì bene dipinto da Pascal, di altitudine e di bassezza, di fortezza e di debiltà, di perfezione e di miseria, di parvità e di grandezza; a vedere nel travaglio, nel dolore e nella morte gli effetti di quella colpa, la corruzione fatta da noi di una natura dianzi pura e perfetta.

L'*uomo* diss'io *perfetto nel genere suo.* V'hanno varii gradi di perfezione. Io definirei perciò la perfezione: « il miglior « modo d'esistenza d'una cosa secondo la sua natura. » Una cosa perciò di fragilissima natura può essere perfetta nella sua fragilità. Se Dio potesse crear una cosa per natura sua malvagia, la perfezione per questa consisterebbe nel male. È facile con ciò il conoscere qual sia la perfezione delle creature razionali: esso è il loro miglior modo di esistere. L'uomo, imperfettissimo per la natura sua, può essere relativamente alla sua natura perfetto. Altra perfezione non può esserci per le creature. Dio è la perfezione per eccellenza: il solo ente che è perfetto secondo la natura sua ha una natura perfetta, ed è perciò la perfezione stessa.

Digitized by Google

L'uomo non è perfetto in questo mondo secondo la sua natura: noi spieghiamo tal imperfezione col termine improprio di *natura corrotta*. L'uomo nel paradiso delle delizie, quantunque imperfettissimo per natura, era nella natura sua perfetto. Ma ora più non l'è: i suoi desiderii, i suoi bisogni, i suoi dolori sorpassano le sue forze: da questi tre disordini è prodotta la sua morte. Egli può sfuggire dall'esser morto dai desiderii col moderarli; ma tardi o tosto inevitabilmente lo è dai dolori e dai bisogni.

Esser felice secondo la propria natura; ecco la perfezione. L'insetto il più picciolo e irragionevole che vive solo 24 ore, se non soffre, è nella natura sua felice più dell'uomo presente. La morte non sarebbe pena, se l'uomo morendo non patisse, o avanti non la prevedesse. Buffon e Rousseau hanno sostenuto che la morte non è dolore, se non è prevista. A me pare un tal detto un po' contrario alla rivelazione che ne dice esser la morte pena del peccato (1).

Dirà taluno: È falso che Dio abbia creato l'uomo diverso da quello che è; tutta la natura indica esser creato tale. Dio ha creato la terra picciola come è; la morte dunque è necessaria: Dio ha creati molti animali di una tal costituzione che sono per loro natura infesti all'uomo e feroci: un lupo mansueto sarebbe un animale snaturato: la ferocia è della natura di esso, come la mansuetudine è della natura dell'agnello, ecc.

Rispondo. Perchè più non vagliano tali difficoltà non fa d'uopo mostrar come sia in realtà la cosa, ma provare che que' vantati assurdi poteano in varie guise esser distrutti, e che la serie de' possibili è sì vasta, che per ignorar come siano tali cose è da sciocco il negarne l'esistenza. Come sapete voi che il mondo creato da Dio sia il medesimo in tutto che il presente?

(1) Nondimeno la morte sarebbe anche pena, quantunque non producesse dolore, unicamente per la ragione che l'uomo ama il suo corpo, a lui duole lasciarlo. L'animale irragionevole non ha tal dolore: gode senza pensarci: la morte perciò, se non è dai fisici dolori accompagnata, non è una pena, un male. Non saprei io se le bestie abbiano partecipato della corruzione prodotta dal peccato di Adamo; pare però che sì. Allora è probabile che soffrano dolori nel morire: la sperienza par che ce lo dica, come i lai delle bestie ammalate e moribonde. Le bestie che a vicenda si mangiano, e mangian l'uomo, par che additano la corruzione essersi anche estesa al loro regno.

Come che il peccato originale non abbia sconvolgere potuto la natura? Come che non abbia potuto cangiar la modificazione della terra, abbreviarne l'estensione terrestre, i luoghi abitabili, renderne men fecondo il terreno, ecc.; che non abbia potuto mutare in assai cose la costituzione dell'uomo e delle bestie onde renderli feroci, deboli, pieni di mali e dolori, soggetti alla morte? Sapete voi che gli uomini innocenti stessero sempre su questa terra?

Tutti questi e altri simili dubbi mostrano come perchè una cosa non si sa, si vuol negare e cader nell'assurdo. Il peccato originale è certissimo; Dio è sapiente e buono all'infinito; il mondo e l'uomo non poterono esser creati da questo Dio come sono: ecco quello che è certo.

LE IMPRONTE DELL'INGIUSTIZIA SUL CUORE DELL'UOMO NELL'AURORA DELLA VITA SONO INCANCELLABILI.

Le impronte dell'ingiustizia sul cuore dell'uomo nell'aurora della sua vita sono incancellabili, eterno. Un'anima innocente che si apre alla vita è piena del diritto suo alla felicità, cui non v'ha ragione per cui esser possagli defraudata; egli quanto amore porta nel mondo converte in odio bentosto allorchè l'infortunio gli è cagionato da' suoi simili, a cui con intera fidanza si era come ai fonti della sua ottima ventura abbandonato. Chi può immaginarsi gli acerbi dolori di un'anima che ne' suoi primi passi della vita, in cui non conosce che il bene, gli viene il male barbaramente col farne in lui esperienza insegnato? Molti sommi uomini (tra gli altri Laharpe, Rousseau, ecc.), infelici, traditi, poveri, perseguitati nella loro prima gioventù, portarono con seco fino alla tomba, non ostante gli sforzi contrari della loro ragione, l'indegnazione contro un mondo cagione della loro miseria, e si compiacquero di dipignere la virtù oppressa e il trionfo del vizio. Ah! fossero almeno forti quei giovani sventurati, e potessero da se stessi difendere la loro innocenza impugnata! Ma essi sono deboli e non trovano braccio forte per protettore. Noi ci lamentiamo che molti sono i misantropi: eh! può essere diversamente quando l'uomo si fa odiare a dispetto di lui da un cuore nato per amarlo? L'educazione dispotica per natura sua, come osserva il

Godwin, lascia duramente sentire all'allievo suo il suo dispotismo. Rousseau e gli altri educatori vogliono adoperarsi perchè di questo inevitabil difetto l'alunno non s'accorga: bene sta: ma mal fanno quando ei si prendono coll'ingannarlo, come giustamente osserva il Godwin contro Rousseau. Non fa che un fanciullo conosca il dispotismo del suo educatore, purchè nol senta: e se nol sente non s'accorge della tirannia, ma sente i suoi avantaggi. Egli è debole, e vede forti gli adulti; egli è inesperto, e vede chi l'educa esperimentato: ciò basta perchè conosca la necessità di essere governato. Purchè il governatore gli faccia sentir la ragione e il bene di ogni suo comando, come ottimamente insegna Rousseau, il fanciullo si arrenderà alle sue leggi. Quantunque questi non provengano se non se dalla libera volontà dell'istitutore, il fanciullo che le conoscerà buone terrà la volontà di quegli per infallibile, e ciò basterà perchè l'adori. Dio è il despota dell'umanità: ma perchè non possiamo noi soffrire i despoti terreni e veneriamo il celeste? Perchè la volontà di questi fissa nel bene è non ostante la sua libertà una legge infallibile che non può volgersi al male. Un buon istitutore è risguardato dal suo alunno come un Dio. Egli però non è veramente infallibile e può errare: se l'alunno se n'accorge, ecco tutto rovinato, ecco il dispotismo divenuto pesante. Ci è ancora un rimedio. Quando l'istitutore conosce di avere veramente errato, prontamente si ritratti presso l'alunno, e gli confessi il suo errore, e il rimedii: il fanciullo inesperto, vedendolo costante nel ritrattar gli errori, lo crederà infallibile da questa parte, e ciò basterà perchè viva tranquillo.

QUALE DEBBA ESSERE L'UMILTÀ NEGLI ECCLESIASTICI.

L'ecclesiastico dee essere umile cogl'inferiori, dignitoso con coloro che passano per superiori di tutti nel mondo. L'uomo che si abbassa avanti al grande non è più umile cogli inferiori, quantunque dimesticamente tratti con essi. Chi si considera come basso davanti a una vana grandezza, necessariamente è uguale a'suoi inferiori: qual umiltà adunque nel trattar da uguale cogli uguali! A meno di essere uno sciocco non regna tra pari e pari superbia. Il vero umile è quegli che si agguaglia per virtù con quelli al quali è superiore per natura.

Gesù Cristo e i santi ci diedero l'esempio di umiltà verso gli

inferiori coll'abbassarsi al loro rango, e di umiltà verso i pretesi superiori col non avvilirsi davanti a loro. Quel Cristo sì umile verso poveri pescatori suoi discepoli, a segno di lavar loro i piedi, non si degna di rispondere a un grande, a un pontefice! Se ci sono alcuni esempi contrari in alcuni santi, questo non prova: 1° perchè poterono aver avuto qualche peculiare ispirazione da Dio in quella occasione; 2° perchè poterono agire in buona fede e non peccare per ignoranza. Dio permise che i più gran santi errassero talvolta nelle opere, non nell'intenzione, per mostrare che erano ancor uomini. Per questa ragione, benchè infonda il suo celeste spirito e la sua divina sapienza fino ai più idioti, senza di essa può in alcuno incontro lasciarli. Abbiamo molti esempi di santi che in buona fede fallirono spingendo alcune virtù agli eccessi. Io non voglio da me giudicar di nessuno: arrecherò un esempio non mio. San Gregorio VII, papa, si arrogò diritti non suoi, prestò armi alla sedizione, ingiustamente depose principi, rese dispotica la corona di Roma, diè fuora proposizioni erronee circa la monarchia, ecc., come prova invincibilmente Bossuet (*Déf. de la Décl. du Cl. Gallic.*), il quale non è qui certo sospetto; si precipitò quel papa in mille eccessi, tirato dal soverchio mal inteso suo zelo; con tutto ciò, per credersi licite le opere sue, agire in buona fede, e aver buona intenzione, non lasciò per quello d'esser santo, come osserva lo stesso vescovo di Meaux: ora, io dico, altri santi non poterono pure nella stessa guisa cadere in eccesso qualche volta riguardo ad alcune virtù? Ma, quando si tratterà di qualche santo in particolare, io non sarò già costretto subito ad accusarlo d'ignoranza, ma potrò scusarlo colla ispirazione divina: quella risposta è sol generale. Bossuet fu un po' troppo celere ad accusare d'ignoranza un pontefice.

L'umiltà non si può avere verso gl'inferiori, se non v'ha dignità e anche negligenza verso i superiori. L'umiltà del Salvatore principalmente splendette nel vivere sempre tra di essi, e abbandonare la coabitazione de' grandi; nell'essere ad essi soggetto e non ai grandi. Se avesse ugualmente Cristo abbassato anzi i grandi il capo, e trattato molto con essi, la sua umiltà verso gl'inferiori sarebbe scemata di pregio. Vedere il Salvator del mondo a lavare i piedi a poveri pescatori e sdegnar di rispondere alle interrogazioni di un pontefice: ecco la sublime e vera umiltà.

QUANDO IL MINISTRO EVANGELICO DEBBA PARLARE E QUANDO DEBBA TACER DI POLITICA.

Ci sono molti che per un falso principio di pretesa prudenza del libero ministerio ecclesiastico fanno un vile servaggio alle civili rivoluzioni. Se voi non vi adattate ai principii di queste, essi dicono, bentosto la religione sarà distrutta, inibito il ministero evangelico, e non ci sàrà più alcuno che possa predicare. Questo principio è prudenza, se moderatamente usato. Infatti havvi una sorta di zelo che, anche col pericolo di essere inutile o dannoso, vuole sfogarsi, e tale è uno zelo falso e mal inteso. Ma, se questa prudenza può esser madre di un saggio silenzio, che faccia l'oratore evangelico tacere su quei critici punti, l'adulazione non sarà mai sua figlia, ma del timore. Un usurpatore inonda uno Stato; che può fare il saggio e prudente ministro di Dio? Tutto al più tacere, dir nulla nè di buono nè di cattivo su una tale usurpazione. Il parlarne secondo verità è imprudenza. Ma dovrà egli tesserne le scuse e le lodi? Guardine il cielo da tali compri e vili ministri, che rendono umana la religione di Dio, facendole predicare il vero e il falso secondo le occasioni. Questo fu pur troppo l'inescusabile vizio di molti teologi e vescovi, massimamente francesi. Ai tempi della lega i teologi accomodavano sempre le loro opinioni, i loro documenti, le loro prediche agli interessi del partito più forte. Ne' nostri tempi molti vescovi sì italiani che francesi prostituirono la verità ai piedi di Napoleone. Giacinto della Torre, arcivescovo di Torino, giunse ad attribuirgli della scrittura: *plusquam Salomon hic;* e monsignor di Troyes portò n di lui riguardo sul pulpito la più sfacciata adulazione (*Considérations de Madame de Staël sur la Révolution française*), da cui furono pure contaminati i catechismi.

Ecco i due eccessi: il troppo zelo che, privo di prudenza, si cangia in temerità, e la troppa prudenza che si trasmuta in paura. Ma dei due io amerei meglio che tutti i ministri di Dio, ad esempio dei Savonarola e dei Pii VI, si facessero per troppo zelo imprigionare ed uccidere, piuttosto che, ad imitazione dei vescovi di Torino, di Troyes, di Vercelli (1), mettere il vangelo sotto i piè de' tiranni. Io sono almeno sicuro che *usque*

(1) Monsignor Canaveri, vescovo di Vercelli, credo abbia approvato anche il divorzio, *quoad vinculum*, del tiranno.

Digitized by Google

ad consummationem saeculi dee durare la chiesa di Cristo; onde la vedrei trionfante nelle carceri e invilita attorno dei troni.

Molte volte si vuole che parlino il vero i ministri di Dio, e lo stesso silenzio allor sarebbe viltà e menzogna.

Così più volte vedemmo noi gli apostoli, i Policarpi, gli Ignazi, gli Atanasi, gli Ambrogi, i martiri, i confessori della prima chiesa non tacersi, ma favellar verità in faccia de'persecutori e de'tiranni. Nondimeno in altri casi la moderazione e la via di mezzo sta nel silenzio: e noi ne abbiamo pure esempi in que'grand'uomini de'primi cristiani secoli, ed in Gesù stesso. Un cuore evangelico saprà subito conoscere quando parlare e quando tacer si debba, lo che da molte circostanze dipende, impossibili a particolarizzarsi in teorica. Ma il parlar menzogna, o almeno con restrizioni mentali non è lecito mai: questo non ha uopo di prova.

Ma dirà taluno: il silenzio talvolta non basta; gli usurpatori vonno che di essi si parli, e chi tace è reo.

Se si possono contentare col parlar verità nuda, si faccia: ma, se per quello v'ha d'uopo proferir equivoci o falsità, o mentali restrizioni, piuttosto morire. E che? Confidate voi tanto poco in quel Dio, che eternità alla sua chiesa promise, perchè crediate doverla voi sostenere a costo di essere vili e bugiardi? Prete del Signore conosci meglio la religion tua. Quando ai primi fedeli gridavano gli emici Imperatori o idolatria o morte, che cosa avreste voi fatto se foste vissuti a que'tempi? Voi nei vostri catechismi me lo insegnate: morire piuttosto che rinnegar la fede, anche solo col labbro.

Voi sareste morti dunque e avrete veduto il trionfo della religione in simile gloriosa perdita de' suoi ministri. Dite dunque lo stesso: Il vangelo ne proibisce la viltà, la bugia, l'adulazione, l'abuso de' suoi detti sacrosanti in favore dell'errore; morire per ischivare questi trascorsi è un morir martire, è un nuovo trionfo della religione. La chiesa di Dio par che voglia cadere quando ha vili ministri, condiscendenti ai tiranni: è in trionfo quando è combattuta dai tiranni ed ha per difensori petti imperturbabili e forti. Volgete lo sguardo agli ultimi tempi quando un despota volle che il matrimoniale suo vincolo fosse disciolto: il capo della chiesa fu martire dell'apostolica sua fermezza con alcuni veri prelati. Ma vili ci furono che segnarono il contratto dell'adulterio imperiale. Dio mostrò

bene la divinità della sua chiesa nell'incatenare quell'invincibil gigante, e Pio nel suo nobil rifiuto avea in mira quel Dio e le sue promesse. Ma gli altri, cui prossima pareva la rovina della chiesa se essi non la salvavano con un delitto, cospirarono piuttosto a rovinarla. Vittime della seduzione di un nuovo Giuliano, a poco a poco accomodavano la religione alle mire, alle voglie di questi, e così quel mostro infernale otteneva il suo intento di distruggere la religione mostrandola vile ed umana ne' suoi ministri. Se la cosa fosse durata in tal guisa, quella religione che aveva resistito alle persecuzioni dei Neroni, dei Sapori, dei Diocleziani, degli Arii, dei Luteri, dei Calvini e dei Voltaire, sarebbe caduta in rovina mediante il nuovo interesse che alcuni suoi ministri avevano di sostenerla. Ma Dio, che la vuol eterna, tolse il novello Giuliano dalla sua possanza e dir gli fece il *Galilee, vicisti*.

Coloro che ragionano come quei vili ministri par che riputino un'opera umana la religione di Gesù Cristo, e che abbia bisogno di delitti per sostenersi. Sostenerla infatti col prostituire alla tirannia il vangelo e la parola di Dio è sostenerla con un delitto.

DELLA CONOSCENZA DEL CUORE UMANO.

Bisogna conoscere ben il cuor dell'uomo per ben dipingerlo in teorica; ma per narrarne la storia pratica bisogna ben conoscere tutti gli uomini, i rapporti delle loro azioni diverse provenienti dalla diversità dei loro cuori, essendochè v'hanno molte accidentali differenze non picciole tra uomo e uomo, quantunque tutti gli uomini siano in essenza gli stessi. Egli è però più facile di trovare un buon filosofo che un buono storico, essendochè l'uno dipinge l'uomo in genere e l'altro in ispecie. Basta all'uno il conoscer bene se stesso, all'altro tutti gli altri.

Ora, essendo Dio conoscitore di tutti i cuori perchè il creatore e il reggitore di essi, nella cui mano sono tutti, volgendogli Dio a suo piacere (1), Dio li conosce tutti infinitamente

(1) « Cor hominis disponit viam suam; sed Domini est dirigere « gressus suos. » (Prov. XVI, 9.) « A Domino diriguntur gressus « viri. » (Prov. XX, 24.) « Sicut divisiones aquarum, ita cor regis in « manu Domini; quocumque voluerit inclinabit illud. » (Prov. XXI, 1.)

meglio di quello che ognuno di noi conosca il suo, e ci vede i più piccioli moti a cui facciam nemmeno attenzione. Ora, essendo il Santo Spirito l'autore della sacra storia, ne siegue che questa è a perfezione dipinta, fedele fino alla minutezza: in essa ci troviamo gli uomini non come li fa lo storico, ma come sono.

Quante volte, senza volerlo, sarà bugiardo uno storico che fa tutto il possibile per esser fedele, per non aver potuto conoscere a fondo un uomo, un carattere, un rapporto di varii accidenti ed azioni! Ci sono uomini di sì strano carattere e sì dissimulatori che quasi essi medesimi s'ignorano, e sono solo conosciuti da Dio. La naturalezza che si trova nella bibbia proviene dall'avere per autore l'autore stesso della natura, il direttore, anzi il signore dei cuori.

Riguardo ai libri morali, detti *sapienziali* della bibbia, lo Spirito Santo li ha architettati in tal guisa sulla terra che non v'è capitolo che non sia adattato a qualunque sesso, stato, condizione umana possibile.

Rousseau si lamentava con ragione che i sermoni fan poco effetto perchè non adattati alla varietà degli uditori. Questo difetto non v'ha nell'opera dell'increata Sapienza, che ha i cuori in mano, e che ha attaccata a' suoi scritti l'unione della grazia.

Dopo la scrittura, l'*Imitazione di Cristo* di Tommaso da Kempis è il solo libro che ha un tal dono. Già si sa che, aprendolo a caso, il primo versetto che s'incontra sotto gli occhi suol sempre fare per noi. La Harpe fu convertito in tale guisa. Bisogna bene che quel Tommaso fosse un sant'uomo!

I libri *sapienziali* sono tacciati di avere niun ordine. Questa accusa può essere ingiusta, e può esserci un ordine da noi non veduto (1). Che cosa più di disordinato di una apparenza del nostro cervello? Un uomo che si metta a pensare seguendo gl'impulsi del cuore salta senza accorgersene da un proposito all'altro senza che ci paia connessione veruna. Pure egli è certo che ci ha un ordine da noi ignorato. Dite una stessa verità a cento uditori: in tutti o almeno in quasi tutti, massime se sono di sesso, età, costumi, stato e condizioni differenti, verranno destati diverse riflessioni e varii pensieri. Così

(1) Chi attentamente legga in molti luoghi lo trova.

i libri della sacra scrittura nel loro apparente disordine seguiranno forse il vero ordine generale, l'ordine della natura e non d'un uomo particolare.

Noi, quando scriviamo, ci prefiggiamo di seguir l'ordine; ma ben di rado quello si osserva della natura. Infatti dieci dotti che compongano un trattato sulla medesima materia tutti diversamente il compongono. Ov'è il vero ordine naturale? Forse in nessuno di quei dieci trattati. Noi non seguiamo l'ordine della natura, ma quello della nostra mente: è per questo che il nostr'ordine ad altri pare disordine, epperciò non fa l'effetto da noi desiderato. Da ciò in parte deriva l'insufficienza delle prediche e dei libri, come già altrove osservai. Pure noi siamo costretti di tener dietro all'ordine della nostra mente per non cadere nello stravagante, per voler cercare il vero ordine della natura. Ma Dio lo conosce questo ordine: qual cosa più idonea e più probabile adunque di questa, che Dio abbia fatto uso di un tal ordine nelle opere sue? Un tal ordine è quello di Dio, della sua essenza increata; è uno, è immutabile, eterno. Noi dal nostro Creatore perciò siamo stati modellati sur un tal ordine; su d'un tal ordine fu modellato il mondo, l'universo.

I principii di un tal ordine sono impressi nell'anima nostra e da essi è formata la nostra ragione. È per questo che in essenza la ragione è la medesima in tutti gli uomini, quantunque varii per accidenti. Nella medesima guisa noi abbiamo tutti in essenza lo stesso ordine, che varia però negli accidenti, essendo noi imperfetti. Per possedere in tutta la sua perfezione quell'ordine bisognerebbe esser Dio o almeno averne la sua sapienza. L'ordine perciò della mente per ciascun uomo è l'ordine naturale adulterato dalle circostanze, dalle passioni, dagli accidenti. Tutti gli uomini hanno perciò lo stesso ordine della mente in essenza, ma diverso per gli accidenti, variando le passioni e le circostanze secondo gl'individui. È in virtù di questo mescolamento degli accidenti che l'ordine dell'uomo A non piace all'uomo B perchè ha un ordine negli accidenti diversi. Ma l'ordine naturale pretto piace a tutti. Perciò a tutti, a meno di essere pazzo, si mostra e piace l'ordine dell'universo.

Ecco adunque, secondo il parer mio, la ragione per cui i sacri libri sono efficaci su tutti, piacciono a tutti; perchè Dio,

che n'è l'autore, li compose secondo il pretto ordine della natura. Dire che senza verun ordine Dio li abbia composti è dire che li abbia composti in disordine, locchè è assurdo nell'Autore dell'ordine.

Una predica che fosse composta secondo il pretto ordine naturale non avrebbe il difetto di cui parla Rousseau: farebbe effetto ugualmente su tutti. Ma seguir l'ordine pretto della natura non può l'uomo che pretto nol conosce. La grazia divina è quella che può emendare nell'uomo e nelle sue opere una tale mancanza, come abbiam detto altrove.

Del resto Dio parla agli uomini come un legislatore: esso non ragiona, ma comanda, e, quello che mostra l'impronta della divinità, noi siamo persuasi della verità del suo dire senza che il provi. La ragione di ciò si è che i suoi precetti sono quelli della natura.

Gli assiomi matematici sono sì evidenti alla nostra ragione che la loro sola evidenza ne rende più convinti di quello che il farebbe un'eloquente orazione. Il voler provare un assioma è un volerne oscurare la verità. Il Decalogo, l'Ecclesiaste, la Sapienza, i Proverbi, l'Ecclesiastico, il Vangelo, ecc., sono un complesso di assiomi morali, evidenti alla ragione non solo (lo che è ai matematici comune), ma di più anche al cuore, essendo la legge della natura impressa nel cuore e nella ragione. Nessuno può contro la loro evidenza far ragionevole difficoltà; ma provateli col ragionamento e darete luogo ad una infinità di obbiezioni.

Dio non ha bisogno di render ragione delle proprie leggi; ma egli è sì buono che le prova colla loro stessa evidenza. Il legislatore infatti deve far leggi che da per se stesse buone si provino: se distende al loro lato la prova, troverà mille oppositori. Le più patenti verità della religione rivelata furono offuscate dalle dimostrazioni e discussioni che ci si fecero sopra.

Essendo Dio dunque un legislatore e la scrittura il codice della sua legge, non ha d'uopo di far transizione da una legge all'altra. Ma i legislatori profani sogliono nel loro codice solo una volta scrivere quella tal legge: Dio, al contrario, ne' suoi libri continuamente le più essenziali ripete per ben imprimerle ne' cuori. Così il danno dei peccati della lingua, l'orrore della perfidia, i mali della donna cattiva, la felicità del giusto, la

miseria del malvagio, ecc., sono pressochè ad ogni capo ripetuti articoli nei *libri sapienziali*. Così Dio spesse volte la stessa legge morale ripete, per ben imprimerla nei cuori in quella guisa che voleva che molti fossero gli esemplari della legge positiva, e che ogni re la si copiasse per la medesima ragione.

STORIA E BIOGRAFIA.

Non tutte le azioni sono degne di storia: alcune nol sono per vanezza, altre per corruzione. Ci sono alcuni popoli che, come dice il Rousseau, non devono avere uno storico: parimenti ci hanno delle persone che devono mancar di biografo. Un uomo di sani costumi non intraprenderà mai di scrivere le vite di madamigella De l'Enclos, dell'infame maresciallo (credo) di Richelieu, e delle infamie segrete di Francesco I, di Luigi XIV e di Luigi XV, ecc. Il narrar queste infamie collo storico stile, è un famigliarizzarsi col vizio: Tacito ben altrimenti dipinse i bagordi di Tiberio e le prostituzioni di Messalina, senza entrar nelle sozze particolarità di Svetonio. L'essere storiografo delle cortigiane, de' libertini e delle infamie de' principi, è un mestiere da Petronio Arbitro, che scrisse la vita segreta di Nerone.

L'ALGAROTTI.

L'Algarotti ne' suoi *Pensieri* prova assai bene come Ovidio è uno scrittore che non ha di latino altro che il nome e i tempi in cui visse. Circa tutto il resto è francese. Egli è lo scrittore, tra tutti quelli delle altre nazioni, che più si avvicina al bel pregio, eminentemente da molti gallici autori posseduto, di far famigliarizzare il lettore col vizio, come se fosse virtù, e di farlo disgustare della virtù, come se vizio fosse.

BOSSUET.

Oh! Bossuet, Bossuet! oratore sublime della religione, invincibile difensor del vangelo, perchè mai ti se' tu abbassato cotanto a farti sostegno al dispotismo, adulator della corte e de' cortigiani, spettator silenzioso del vizio in trono? La tiara episcopal che vestivi non ti bastava per empierti l'anima di un apostolico ardire, l'anima tua sì imperturbabile e forte contro i nemici della chiesa, i figli della riforma!...

L'orazione funebre, capo d'opera d'eloquenza e d'ingegno, come di falsità e di adulazione, con cui elevi al cielo un Condè che, ministro e duce d'ingiusta guerra, ci unì la corruzione ed il vizio, se sarà immortale tua laude come scrittore, tornerà sempre in biasimo e vitupero di te come uomo, ecclesiastico, vescovo cristiano.

LO SCRITTORE ORIGINALE E IL PLAGIARIO.

È impossibile, direi, il dir cose nuove a' nostri tempi; quante volte uno scrittore ripeterà il già detto senza saperlo! Lo scrittore originale è quello che non copia da altri, benchè ridica ciò che è già stato detto; ma come mai distinguere quegli che copia appuntatamente da quegli che fa lo stesso, ma senza saperlo? Nondimeno anche ai nostri tempi lo scrittore originale, quantunque ripeta il già detto per via di un non so che, che si sente, ma non si può esprimere, nel turno stesso delle idee, ne' loro rapporti, nella loro concatenazione, nella somma del dir suo, si distingue e fa conoscere. Gian Giacomo Rousseau, tolti alcuni pochi tratti, copiò ben poco, e sfido chiunque senta questo scrittore a provarmi il contrario: eppure è sotto un aspetto vero il detto della Staël, che il Rousseau infiammò tutto, ma disse niente di nuovo.

DELLA CONTINENZA VEDOVILE.

La continenza vedovile è della verginale più conforme alla natura, più sicura e cristiana. Gli uomini tutti in generale sono chiamati allo stato del matrimonio, e ben pochi i chiamati a

starsene nel celibato, massime che, come già dissi altrove, coloro che abbracciano il celibato per virtù devono segregarsi dal mondo, salvo che assolutamente nol possano, nel qual caso questa impotenza essendo un argomento della volontà di Dio che non gli vuol vergini (perchè loro ne toglie i mezzi, e chi toglie i mezzi non vuol si giunga al fine; e per istare veramente vergini di corpo e di cuore, per essere veramente grati a Dio in questo stato, conviene esser fuori del mondo, cioè de' pericoli che lo corrompono), devono, per appigliarcisi, avere ben molti argomenti favorevoli della medesima celestial volontà. Al contrario, chiara la voce della provvidenza di Dio e della natura si ode a richiamare la continenza vedovile. Quando a un coniuge è tolto l'altro coniuge dalla morte, questo è una disposizione di Dio che manifestamente dimostra volere la continenza di quel che rimane. — No, dirà taluno, e' dimostra voler Dio piuttosto le seconde nozze, le quali son lecite. — Rispondo: 1° che le seconde nozze, nonostante siano lecite e buone, nulladimeno sono piuttosto un rimedio per l'umana infermità, che istituzion della natura; 2° l'amor coniugale è richiesto necessariamente nel matrimonio, e più intenso (1) che si può; e il più bel pregio di questo amore è la fedeltà non solo in vita, ma anche dopo la morte. Io me ne appello a quei coniugi, che veramente si amano: come potrebbe mai quell'un che sopravviverà all'altro passare alle seconde nozze? — Il tempo, si dice, mitiga ogni dolore e raffredda ogni amore. — No, se è di quel buono. Quantunque meno si senta nella parte sensitiva dell'anima coll'andar del tempo, nondimeno fiso ugualmente sempre riserbasi nella volontà. Quanto è lodevole, ed interesse spira ed amore quel giovane che esce dal grembo della verginità per entrar in quello della natura, tanto parmi una cosa poco conveniente, e che ributta, ed offende il cuore, il vederlo, morta la compagna della sua gioventù, passare alle seconde nozze. Qual è la donna di un cuore un po' sensibile che, vedendo questo, non dica: io non vorrei mai essere stata sua moglie! Questo dicasi ancor più riguardo alle donne. La natura stessa adunque par che sconsigli dalla poligamia successiva sì l'uom che la femmina. Voce infatti della natura, sebbene troppo barbaramente ascoltata, e con eccesso, secondo il costume delle

(1) Notisi che, mentre dico *intenso*, non dico smoderato.

nazioni infedeli e di rozzi costumi, si è quella che in molte regioni del mondo, particolarmente nelle Indie, spinge al rogo le donne per farle conservare la loro fedeltà, poichè sono morti i loro mariti. — Questo è un effetto di barbarie e di schiavitù, dirà taluno. — Tutto quello che si vuole, riguardo al rito di far incendere le vedove: ma nondimeno in esse si vede la voce della natura. Le nazioni barbare e infedeli esagerano tutto, e in tutto cadono nell'eccesso; nondimeno in essi, più che ne' popoli inciviliti, si dee e può legger chiara la voce della natura. La tirannia a cui sono assoggettate le donne è certamente un abuso; ma questo abuso proviene dalla voce della natura, che dice: la moglie essere e dovere stare inferiore e soggetta all'uomo; 3° ordinariamente il matrimonio producendo prole, il coniuge che resta vedovo non si deve più maritare, ma deve por tutte le sue cure per ben allevare la prole. Talvolta si rimarita appunto per questo: ma quanto fa ben male i suoi conti! Se nessuno si rimaritasse, l'orribil nome di matrigna non s'udirebbe nel mondo. È questa la felicità che volete fare ai vostri figli col dar loro una matrigna e forse nuovi fratelli di sangue, ma non più d'amore? Eh! state vedovo, e allora potrete veramente accudire alla vostra famiglia. È un mero pretesto perciò il rimaritarvi. Relative alle donne che hanno figli, io direi quasi che fanno male nel rimaritarsi; 4° i padri laudano altamente la castità vedovile. Questa è la verginità a cui Dio appella la più gran parte degli uomini. Si suol dire che il matrimonio distacca troppo l'anima da Dio: se ciò è vero, quando restate vedovi non vi tornate più a rimaritare, ma risguardate la vostra vedovanza come un effetto della divina bontà che vi vuole staccati dal mondo. Colui che vuole star vergine dee ben pensarci sopra per non fallire la vocazion sua: parimenti colui che vedovo si vuol rimaritare dee ben pensarci per non fallire la sua vocazione. La vocazione del vergine è il matrimonio, del vedovo è la continenza. Io tal guisa senza torre uomini alla società può il mondo esser pieno di gente casta e perfetta. Si dirà forse che si tolgiono uomini alla società non passando alle seconde nozze? No: il debito vostro verso la società lo avete adempiuto. Oltrechè è incerto nelle seconde nozze l'aver figliuoli, massime quando si è a una certa età, più importa il ben allevare quelli che si hanno che il farne de' nuovi, consistendo il bene della società più nell'aver

buoni cittadini che nell'averne molti. Ora buona educazione de' figli avuti nel matrimonio primo e seconde nozze sono cose incompatibili, come già dissi, tenendo io per fermo che la prole non può essere bene educata se dagli stessi suoi genitori non si alleva, come vuol la natura. Se due coniugi devono stare insieme per allevar bene di concerto la loro prole, quanto più ci dovrà attendere quello che vedovo resta, e che per rimaner solo non si dee cercare altri impicci che lo distornino dal naturale suo impiego. Inoltre che cos'è che si dee alla società? Il matrimonio; ma non si ricerca già il matrimonio reiterato. L'amor coniugale, l'educazione de' figli, la disposizione di Dio, di che tutto si è già parlato, sono tante voci della natura e del cielo che consigliano la vedovil continenza: chi ascolta queste voci, ben lungi dall'essere dannoso alla società le è di grande vantaggio; 5° nel matrimonio è necessario l'amor coniugale. Ora tra i coniugi di seconde nozze o manca o è ben tiepido questo amore. Il primo amore, ecco il solo vero amore. Questa è un'altra voce della natura e della religione che distorna dalle seconde nozze.

TAMBURINI E IL DIRITTO DI VITA E DI MORTE.

Pietro Tamburini (*Elem. iur. naturae*, part. I, cap. 1, art. 8, numeri 23, 24, 25, 26) dice assai bene come il diritto di vita e di morte che compete alla società, antico quanto gli uomini, fu dato all'uomo da Dio stesso o, per meglio dire, ai reggitori della società, onde da Dio siccome ogni legittima autorità proviene: « Quae quidem persuasio animorum perennis fuit, et « vel ipsis sacris literis consignata, in quibus legimus regiam « potestatem esse a Deo, principes esse legatos et administros « Dei, divinae potestati resistere, qui potestati resistit, ipsos « esse vindices in iram ei, qui male agit, nec sine causa gla- « dium portare. » E dice verso il fin dell'articolo: « Difficul- « tates omnes evanescunt, ubi ponamus pro basi huius iuris « institutum auctoris naturae et societatis: est enim Deus su- « premus dominus necis et vitae, criminum vindex, qui per « legatos suos iudicium suum exercet in improbos non ad ter- « rendum solum sed ad ultricem iustitiam administrandam, « quae malae actioni malum rependit, ut cuique rei tribuatur « quod ipsi debetur, quod est solius Dei proprium. »

E così riduce a nulla i sistemi del Lochio, del Filangeri, del Beccaria, del Cocceio, del Puffendorfio, del Rousseau, dello Spedalieri, del Romagnosi, ecc.

Ma quantunque abbia il Tamburini trovato il vero filo per uscire dal labirinto della questione e gettare a terra le deduzioni del patto sociale, nulladimeno mi pare che non l'abbia fino al termine seguitato. Oltre il sapere che il diritto della vita e della morte nella società da Dio dipende bisognerebbe che mi si accennasse in qual guisa ne dipenda. Questo è un diritto naturale, epperciò non positivamente dato, ma congiunto da Dio alla stessa natura dell'uomo e de' suoi rapporti socievoli, in quella guisa che da simil fonte trae il diritto al proprio sostentamento.

Quella legge eterna, universale, secondo cui Dio regola il mondo morale e se stesso, dalla quale ogni giustizia come ogni virtù deriva, è la base di tutti i diritti della natura. Secondo questa legge gli uomini in essenza uguali, cioè aventi tutti i medesimi essenziali diritti, hanno col diritto alla propria vita indivisibilmente, come ognun vede, unito l'obbligo di rispettare l'altrui.

Senza di quest'obbligo essi non avrebbero di conservarsi la propria vita diritto, imperciocchè il diritto di un ente dall'obbligo che hanno con lui gli altri enti coi quali ha qualche rapporto risulta. (Si noti che io parlo degli enti uguali o inferiori in potestà e in diritti; imperciocchè altrimenti, p. e., l'uomo riguardo a Dio non ha diritto veruno, ma soltanto degli obblighi, e Dio non ha con lui che diritti.)

Essendo la società la collazion de' diritti, e la società di famiglia il vero stato di natura, ne siegue che nel padre sono riuniti come in capo i diritti de' figliuoli.

Cessando dunque il diritto, l'obbligo cessa. Io A ho diritto alla mia vita, e l'obbligo di rispettare quella del mio simile B; ma se B attenta alla mia vita, io perdo l'obbligo di rispettare la sua, cioè acquisto diritto sopra di essa.

Diciamolo nuovamente: l'obbligo è fondato sul diritto in questo caso, e anche in certa maniera il diritto sull'obbligo. Ogni uomo ha diritto di difendere la propria vita: ora collegando tutti gli uomini insieme in società, perchè questi diritti ugualmente tutti esistano, tanti quanti v'hanno individui, e non passi tra l'uno e l'altro collisione, fa d'uopo che ogni uomo col diritto

alla propria vita indivisibilmente assuma l'obbligo di rispettare quella degli altri. Ciò deriva dalla natura della cosa, come ognun vede. Dissi *indivisibilmente*, perchè l'obbligo di rispettare la vita degli altri è sì inseparabile dal diritto di difender la propria, che tolto l'uno viene pur tolto l'altro. Se A si spoglia dell'obbligo di rispettar la vita di B, secondo giustizia perde pure il diritto che la propria vita sia rispettata da B; se A vuole spogliar B del diritto che questi ha alla propria vita, lo spoglia pure dell'obbligo che B ha di rispettare la vita di A. In poche parole: chi si spoglia dell'obbligo si spoglia del diritto; chi spoglia altrui del diritto lo spoglia dell'obbligo. Diritto e obbligo: ecco i vincoli della società inseparabili; chi rompe uno di questi vincoli li rompe tutti.

Siccome la società ebbe cuna col mondo, come e la rivelazione e la ragione ne lo dimostrano, così lo stato di natura inventato da molti politici è una schietta chimera. Lo stesso si dee dire col Tamburini del patto sociale, dell'unanime consenso col quale alcuni, e principalmente il Rousseau, vogliono dar principio e base alla società e a' suoi diritti: « Pura imaginationis figmenta sunt tam hominum consensus, qui fingitur pro societate condenda, quam pactum illud sociale, quod tantopere iactare solent pro cogendis in societatem hominibus. » (*Op. cit.*, *loc. cit.*, n° 10. — Vedi pure la stessa opera, part. III, cap. 1, art. 2, numeri 9 e seguenti.)

Se adunque l'uomo esistette sempre in società, il diritto di vita e di morte e di difesa fu trasportato nel governo della società da ciascuno individuo di essa. Salvo il caso di un assalto improvviso, il cittadino non dee armarsi e far guerra contro i suoi malevoli, ma ricorrere al governo; ha questo dunque raccolti in sè i diritti di difesa di ciascun cittadino. La difesa importa la morte dell'avversario per impedire la sua. Dunque il governo ha il diritto di morte. Ma un individuo se è morto dal nimico suo non può più da sè farsi giustizia: il governo che ha raccolti i diritti è quegli che la fa uccidendo l'uccisore. È inutile, si suol dire, questa uccisione, mentre che l'ucciso non può tornare a vita per essa, e il solo motivo che legittima l'uccisione è la salute della propria vita: mancando il motivo, mancar dunque dee l'effetto. Rispondo che i diritti degli individui uniti in uno nel governo cangiano di natura o, per meglio dire, perfezionano la loro natura, non in quanto che aumentino d'essenza,

Digitized by Google

ma perchè crescon di forze. L'individuo morto dal suo nimico grida vendetta; ma chi gliela farà se è posto fuori di società? Dee dunque andar impunito l'uccisore? No; questo lede la giustizia, la legge increata universale. La pena è quella che rimedia alla lesione fatta a questa legge dal delitto. La pena dee essere proporzionata al delitto. Questo è morte; morte dunque esser dee la pena: *qui gladio ferit, gladio perit*, dice il divino apotegma. Nella società essendo i diritti di ogni umano individuo uniti nel governo, è al governo che spetta l'esecuzion della pena. Ecco perchè dissi accrescere la società umana i diritti di forza. Fuori della società non v'ha chi punisca l'omicida, perchè ogni uomo forma un mondo, un governo in sè divincolato da tutti gli altri: distrutto l'intero governo chi ne farà la vendetta?

Male ragionarono quei filosofi, i quali dissero non doversi punir di morte l'omicida pel bene della società, bastando altra pena.

Il Tamburini erra nel pensare in questa guisa. Quand'anche bastasse altra pena (lo che è falso), nondimeno non si dovrebbe dare altra pena.

Se la società è fondata sulla giustizia, e sull'adempimento di questa è fondato il bene di quella, la pena dee essere uguale al delitto; giustizia invero suona ugualità perchè provien dal diritto che è uguale in tutti gli uomini. Io perciò non conosco legge e pena più giusta di quella del taglione.

Alcuni filosofi hanno negato la riunione de' diritti individuali nel governo. Quand'anche ciò fosse vero, non pertanto verrebbe tolto il diritto di vita e di morte al governo, giacchè è certo che questo è l'amministratore della giustizia la quale vuole ugualità. Le pene sono sue figlie, come i delitti sono figli dell'ingiustizia (essendochè la giustizia non solo consiste nel conservar negativo dell'ordine eterno, ma nel ripararlo leso colla soddisfazione e colle pene, lo che s'include nel vero significato della parola *conservazione*), onde anch'esse vonno ugualità.

Ma aderendo noi alla sentenza (che negar non si può da chi ragiona), che pone nel governo la collezione dei diritti individuali, ne siegue che il governo fa la vece di tutti i cittadini verso ognuno di essi. Ha dunque obblighi e diritti verso tutti i cittadini; e i cittadini hanno obblighi e diritti (non ispaventi) verso di lui. Ne siegue adunque che, tostochè ogni cittadino pecca

verso de' diritti di lui, mancando ai propri obblighi, esso perde i suoi obblighi verso di questo cittadino. I suoi diritti sono i diritti di tutti i cittadini: se dunque il cittadino A uccide il cittadino B, viola i diritti del governo, perchè i diritti del cittadino B erano passati nel governo. Adunque il governo avrà il diritto di uccidere il cittadino B, perchè dee adempiere alla giustizia, che vuole pena e ugualità di pena col delitto, perchè esso non ha più obbligo verso B, o, per me' dire, B non ha più diritto verso di lui.

Ma non solo ha la giustizia il diritto di vita e di morte, ma ha il debito congiunto di esercitarlo sui delinquenti che ne son meritevoli. — Come mai, si dirà forse da alcuno, ha un tal debito la repubblica? Il diritto che ha di vita e di morte sui cittadini è composto dei peculiari diritti di tutti i cittadini: ora ogni cittadino, benchè possa difendersi colla morte dell'inimico, nulladimeno può, anzi fa meglio, se nol fa. Dunque non ha il debito d'esercitare il suo diritto; dunque non l'ha nemmeno il governo, il cui diritto è composto da molti di questi diritti.

Rispondo che, quantunque il governo non abbia che la collezione dei diritti individuali che non portano con seco il debito d'essere esercitati, ricava questo debito da un'altra fonte. Ogni uomo ha il diritto di pretendere alla giustizia, e il debito di eseguirla verso degli altri; ma potendo a proprio costo procurar l'altrui bene, ne siegue che può non far uso del suo diritto. Ma non ne siegue che possa rinunziarci, che possa alienarlo da sè; imperciocchè un tal diritto è inerente alla di lui natura come uomo semplicemente; e come uomo sociale, da essa dipende, è un necessario rapporto di essa; laonde il rinunziare a un tal diritto sarebbe un rinunziare alla propria natura, allo stato di uomo e di animale socievole, lo che è impossibile. Una tal rinunzia sarebbe invalida e un atto colpevole, e non obbligherebbe, come non obbliga un giuramento malvagio ed illecito.

Ma la repubblica non è signora de' diritti di cui la collezione mantiene, ma dispositrice: essa ha in sè raccolti i peculiari diritti de' cittadini, ma non le loro volontà; ora queste si richiedono per rinunziare all'uso de' diritti (1). — Ma,

(1) Si noti che rinunziare all'uso de' diritti, e rinunziare a' diritti, sono due cose ben diverse.

dirà taluno, posto che tutti gl'individui gliene dessero licenza, allora potrebbe la repubblica non far uso della giustizia. — Rispondo che una tal quistione è inutile a farsi, perchè non accade mai in pratica l'uso di essa. Ma diciam tuttavia qualche cosa. Comincio a osservare che, come già dissi, per più accurato eseguimento de' privati diritti, e per augumento delle loro forze, è instituita la società, e ad essa sono dati da ogni cittadino i suoi diritti: ora tutti questi vantaggi non più sarebbero se non imperfettamente, se la repubblica potesse prescindere dal far uso de' suoi diritti, ed era quasi inutile che i cittadini le facessero quella cessione, esponendola così a gravissimi errori. Inoltre è cosa indubitata che al tutto talvolta compete un obbligo o un privilegio, che non compete alle parti disciolte, la qual varietà non dalla natura dispari delle parti unite da quelle delle medesime separate proviene, lo che sarebbe assurdo, ma bensì dai varii rapporti i quali insorgono dalla congiunzione delle parti, epperciò mancherebbero in esse ad una ad una supposte (1). Tal è il nostro caso. La concessione che tutti farebbero de' loro diritti al governo, colla licenza di non usarne, tornerebbe in vantaggio de' malvagi, i quali, nulla temendo de' buoni, se ne saprebbero ben valere per danneggiarli impunemente. Ella sarebbe dunque ingiusta una tale cessione, contraria alla giustizia che nel governo si richiede.

Dissi che la repubblica, vestita de' diritti de' cittadini, ha pure i loro obblighi di rispettare la vita di ciascun cittadino; ma che perdono verso di essa questo diritto quelli che violano il suo. Dirà taluno, che parimenti, se la repubblica viola i diritti de' cittadini, i suoi possono essere per susseguenza violati.

Rispondo che la parità sta in quanto al debito, non in quanto al diritto. Mi spiego. La repubblica ha ugualmente obbligo di

(1) Dice il Tamburini: « Ait Puffendorfius mirum non esse parti« bus simul collectis, seu toti aliquod attributum competere, quod « singulis seorsim sumptis non convenit. Assentior si de attributis « loquimur, quae relativa dicuntur, quae scilicet ex vario partium « respectu, quae simul uniuntur, emergere solent, ut, ex. gr., ro« tunditas. Verum si sermo sit de attributis, ut aiunt absolutis, uti « esset vis motrix, absurdum est cogitare, aliquid praedicari posse « de toto, ubi partibus nihil insit eorum, quae de toto praedican« tur. » (*Op. cit.*, part. I, cap. 1, art. 8, n° 8.)

rispettare, anzi mantenere i diritti de' cittadini, come questi hanno obbligo di rispettar e serbar quelli della repubblica. Ecco come dalla parte del debito i loro diritti sono uguali, sì la repubblica che i cittadini sono a livello.

Ma non così dalla parte della sussistenza del diritto. Rotto l'obbligo dalla parte del cittadino, cessa pure il diritto; non così dalla parte della repubblica. Qual è la cagione di questo divario? dirà taluno. Non v'ha più uguaglianza: dunque non v'ha più giustizia.

Rispondo. La società è nell'uomo volontaria, ma non è libera; vale a dire è congrua all'uomo, epperciò amata e voluta dal buon senso di lui, e nondimeno è necessaria. Questo è ampiamente provato sì da' libri di Mosè, sì dalla ragione stessa e dalla natura dell'uomo. Se l'uomo primiero fu creato tutto portato verso la società, sicchè l'accoppiò Dio di propria mano con la donna; se ognuno di noi nasce in grembo alla società, senza cui nè nascere potrebbe, nè vivere, questa società è necessaria, voluta manifestamente da Dio e dalla natura. Se dunque è necessaria la società, sono necessari i mezzi invariabili con cui sussiste. Ora senza la cessione de' diritti non potrebbe sussistere. Dunque di sua natura la cessione dei diritti è necessaria, e quantunque volontaria in ogni uomo ragionevole, è impossibile che se ne esima. Esso potrà disciorsi dalla società e ripigliare i suoi diritti, ma con atto illecito e invalido, in quella guisa che può fare un giuramento invalido, o una rinunzia a quello di cui, benchè suo, non ha facoltà di disporre.

L'uomo adunque nasce cittadino, sta volontario nella società, dalla quale però non può giuridicamente uscire, siccome con piacere si ciba, tuttochè questo sia un naturale bisogno.

Ma, dirà taluno, non è l'uomo tenuto a stare a que' contratti, che senza suo consenso fatti si sono. Il detto contratto della società è fatto senza suo consenso. Dunque non ci è tenuto.

Questo è il ragionamento degli empi, dei difensori del suicidio e del contratto sociale, da per sè bastantemente rifiutato. — Io veggio un pazzo che si vuole uccidere e martirizzare: io lo prendo, ne lo impedisco, e lo conduco ove stia sicuro e agiato, ma senza il potere di farsi del male. Egli mi appella barbaro, ingiusto, tiranno; ma il sono io forse? Più

che giustizia, misericordia è l'opera mia. — Quello sciagurato, che non vorrebbe essere in società, è il pazzo, e Dio è l'ente giusto e misericordioso.

Come proverò altrove, la società, perchè sussista, ha d'uopo che i cittadini non possano ripigliare i loro diritti, che sono in mano del governo: altrimenti per evitar un male, si cadrebbe in un peggiore. Dio adunque operò per il bene degli uomini, quando pronunziò per bocca di S. Paolo che ogni potestà vien da Dio, e che chi resiste alla potestà, resiste al volere di Dio.

L'uomo dunque non può ripigliare dal governo i suoi diritti, perchè esso non è che al governo gli ha dati, ma Dio. Epperciò *ogni potestà vien da Dio*. Perchè gli ha dati Dio al governo e non esso lui? Perchè nacque nella società, fu suo membro, fu sotto il suo patrocinio avanti di poterci acconsentire, e tutto ciò perchè Dio ce lo mise. La volontà di Dio è chiara.

Dunque l'uomo ha alienati i suoi diritti? Rispondo che bisogna fissare il valore dei termini per bene intendersi. Non è l'uomo, ma Dio che diè al governo i diritti degl'individui, e li diede in questo modo, acciocchè esso li rispettasse, finchè da essi sarebbe rispettato, e bene ne usasse. Il governo ha dunque il debito di rispettarli, di ben usarne, cioè di far sempre giustizia. Adunque l'uomo non ha facoltà di far contro a questi statuti di Dio. Se per alienar dunque s'intende il dar licenza di farne buono o cattivo uso, di distruggerli, io dico che non puolli l'uomo alienare. Ma, se s'intende il darne interamente la disposizione con obbligo di ben usarne, ma però senza il diritto di ripigliarli, io dico che sì.

Quando io dissi che la repubblica non è signora de' diritti, ma dispositrice, intesi di dire che ha l'obbligo di rispettarli, senza però perdere i suoi diritti col violamento di questo obbligo.

A DIO SOLO SPETTA IL GIUDICARE I PENSIERI E LE BRAME DELL'UOMO.

Se Dio avesse voluto che si violentasse l'altrui modo di pensare, si giudicasse, si contenesse, avrebbe aperto a noi l'adito dei cuori, ci potremmo leggere facilmente. È questo un ne-

cessario requisito per i civili giudizi, cioè di discutere i delitti del reo: ora, per discutere quelli della mente, sarebbe d'uopo leggere in essa, e forse questa era la cagione per cui, secondo la favola, Momo rimproverava al Tonante di non aver formata nel costato dell'uomo una finestrina, per cui si potessero osservare le disposizioni del cuor suo. Se adunque Dio a se solo riserbò il legger nell'anima dell'uomo, a se solo riserbò il giudicarne i pensieri e le brame: questa è la prerogativa del suo governo, che perciò è perfetto. So che per difetto di questo sono imperfetti i nostri governi; ma ne siegue perciò che dobbiamo far l'impossibile? Ora è impossibile ad evidenza il voler giudicare dei pensieri di un uomo come delle azioni sue. Coloro che lo tentarono non fecero che precipitar sè e gli altri in mille ingiustizie ed errori, senza poter ottenere il minimo effetto in contrapposto di un grandissimo male. Le parole e le azioni, quantunque imperfettissimamente, sono solo sottomesse agli umani giudizi: il saggio legislatore operi in tal guisa che, signoreggiando in quello che può queste due facoltà dell'uomo d'agire e di parlare, ne faccia ridondare il più bene possibile, e tolga il più che può ogni male, e anche in parte quello che proviene dai malvagi pensieri e desii. E veramente, essendo le parole e le opere parti ed espressioni di ciò che si pensa e si desidera, quelle signoreggiando, si viene ancora ad avere qualche influenza su questo.

DELL'INQUISIZIONE.

La chiesa, o alcune sue parti, quantunque alcune volte errassero in qualche punto di disciplina per mancanza di ponderazione e di prudenza, non peccò però mai per prava intenzione. Qual istituzione più contraria allo spirito del vangelo che quella dell'inquisizione? Eppure ebbe un'origine non cattiva. Pieno il mondo di mali per infiniti disordini, credettesi poterli torre interamente col distruggerne la cagione, la prima origine, il modo cioè di pensare. Ottimo progetto se possibile ad eseguirsi dalla umana giustizia. Ma quando qualunque essere, sia fisico o morale, esce dall'orbita sua, va nel disordine, negli eccessi e cangia di natura, come accade alla stessa virtù, che, immoderata, divien vizio; alla filosofia e alla religione, che, se non hanno

limiti, diventano incredulità e superstizione. La giustizia parimente, se vuol fare più di quello che può, esce dall'ordin suo, cade nell'eccesso e nel disordine, e diviene ingiustizia: così accadde nell'inquisizione. Peccò dunque chi la istituì non per cattiva intenzione, ma per mancanza di prudenza, consistendo questa nel saper scerre, ordinare i mezzi migliori e più adattati per ottenere un fine.

Il fine che si proponea l'inquisizione non si può se non imperfettissimamente dall'uomo ottenere, e ne avrebbe l'inquisizione ottenuto quel poco che si può se avesse usati i debiti mezzi, l'indagamento cioè delle opere (1).

RAGIONE E FILOSOFIA.

Molti teologi delle scuole par che facciano niun caso della ragione e della filosofia: l'hanno gettata verso gli ultimi dei teologici luoghi.

Ma non hanno pensato che il loro principe, san Tommaso, ne fa un uso universale e precipuo in tutte le opere sue, e principalmente nella sua *Somma*. Quale profondità di ragionamento non usa egli questo dottore veramente angelico in detti ed in iscritti come in fatti! Di qual vera filosofia non forma le prove de' suoi argomenti! Ivi si vedono le più semplici delle verità naturali: l'esistenza di Dio fino alle più sublimi delle rivelate, ai misteri, alla Trinità, alla Incarnazione, con egual maestria dal genio ragionatore invincibilmente provate. Il metodo, che dà tanta forza alle vere ragioni, e disvela le speciose e le false, è da lui costantemente osservato non tanto nell'ordine della generale materia, cosa agevole a farsi, quanto in quello delle più picciole, men rilevanti idee.

Pare che il genio di Aristotile (2) sia passato interamente in Tommaso d'Aquino: ugual precisione, profondità, solidezza. Il

(1) L'ordine dell'umana giustizia è di stare agli atti esterni che può vedere e giudicare, non di estendersi agl'interni, che sfuggono alla sua vista e non può esserne giudice.

(2) Quel grand'uomo fu in alcuni secoli mal seguito, in altri a torto sprezzato, sempre perchè malamente inteso o non compreso. Del resto il solido genio di La Harpe ne fa un bell'elogio, in cui gli rende la dovuta giustizia.

santo dottore dalla sua gioventù lesse, studiò, postillò, commentò il filosofo illustre, e l'ebbe nelle discipline della umana sapienza per maestro, come aveva Gesù Cristo ed il vangelo nelle divine. Che non fece la bontà della causa unita alla stessa forza d'ingegno? Il precettore di Alessandro aveva inventata quasi l'arte di pensare e scrivere con filosofia; ma, su false basi fondato, se ne era valuto per lo più per discutere e provare il vano, il dubbio ed il falso: il dottore d'Aquino, se non inventò nè la dialettica, nè la metafisica, nè la filosofia, seppe trovare il vero oggetto di esse. Fondato sulla certezza della religion vera, si valse della più alta filosofia per provare agli occhi della ragione colla maggior evidenza quella verità che già constava agli occhi della fede. Se i santi padri aveano coll'eloquenza, colla sublimità, colla forza del discorso fatta amare la religione, vinti e sbaragliati i suoi nemici, Tommaso fu il primo che, mostrandone alla ragion l'evidenza, trasse dietro a lei i ragionatori.

— Evidenza! evidenza! gridano i profani filosofi de' nostri tempi: non si vuol credere ove non havvi evidenza.

— Eh! steste voi ai vostri detti, ai propositi vostri? Ma qual è l'evidenza che millantate? Tenebre, disordine, confusione, incertitudine, rovina. Rovesciati dalla loro base i principii della universale evidenza, volete adoprare la metafisica in ogni cosa, nelle stesse materie morali. Logica strana, che confonde la natura delle cose, dei ragionamenti, delle idee e che grida evidenza (1). Voi sembrate simili a quei barbari popoli conquistatori che, gridando alle altre nazioni pace, libertà, comunione, con guerre eterne e feroci le desolavano, infestavano i loro paesi, incendevano i loro villaggi, demolivano le loro castella, saccheggiavano le loro città, a ferro, a fuoco mettendo i loro abitatori, e colla bandiera del trionfo passeggiando sopra monti di cadaveri e di rovine. Voi predicate l'evidenza colla oscurità, come la tolleranza colla satira, colla calunnia e col ferro stesso alla mano. Questa contraddizione non è dessa forse evidente?

(1) Le scienze fisiche vonno evidenza fisica; le metafisiche, evidenza metafisica; le morali, evidenza morale; le teologiche, evidenza teologica, ecc., e così si vada via dicendo. Ogni evidenza va adattata alla scienza di cui si tratta, perchè d'una stessa natura. Il dire che ci è una sola evidenza è come il dire che ci è una sola scienza.

Oh! se dunque tanto amanti voi siete della evidenza, tenete dietro a Tommaso, studiate la sua dialettica, confutate i suoi scritti. Ma chi è di voi che l'osa quando, la vostra mente intorbidata e vaporosa, il vostro intelletto rovesciato, il caos delle vostre idee non vi permette nemmeno d'intenderlo, non che di esaminarlo? Voi siete incapaci di seguire una dialettica, un ordine: ognuno di voi se la fa a suo modo, e tante ne avete quante sono le vostre teste. Millantatori codardi, voi gridate: al nimico! al nimico! quando lontani ne siete; ma, poichè vi giunge dappresso, ov'è il vostro vanto, ov'è il vostro coraggio, ov'è il vostro valore? —

Alcuni credonsi che la religione non si possa provare con filosofia; ma questo è un grande errore, e per rovesciarne ogni ragione basterebbe l'esempio di san Tommaso. Se Dio ne diede un intelletto sublime, tendente sempre all'infinito, non fu per inibirgli di valersi della sua forza intorno ad una religione sublime, pura e infinita. Quantunque l'intelletto umano, colpito dall'altezza della religione divina, come quando i nostri occhi uscendo dalle tenebre lo sono dal sole, più al suo cospetto si abbassi, si annienti pieno di tema, di ammirazione, di stupore, di quello che ragioni, nondimeno il veder come si compiaccia in quei divini oggetti medesimi che non può capire; come alcuni genii possenti, Agostino, Grisostomo, Tommaso, Pascal, Bossuet, Fenelone, ne abbiano fatta la delizia della lor mente e del loro cuore, e non abbiano trovato requie ai desiderii dell'anima loro infiniti se non in essa, al dire particolarmente ripetuto di sant'Agostino; come il nostro intendimento, nel medesimo tempo che avanti alle celestiali verità si umilia e si annichila, s'eleva pure, si nobilita, si pasce e va immensamente spaziando, quasi divinizzato dalle divine verità che contempla, tutto questo chiaramente ne dice che non le umane cose, ma anzi solo le divine sono il vero oggetto per cui fu creata l'anima nostra per immergercisi, inabissarcisi tutta intera.

Ella è dunque portatissima verso la filosofia la nostra mente. — Sia, dirà qualcheduno; ma ciò non fa che non sia dessa insufficiente a provarla. — Perchè adunque è verso di essa si portata l'anima nostra? Perchè in essa tanto si compiace? Perchè si grandemente gioisce nel contemplarla? Bisogna ben che ci sia qualche cagione di questo. Ora la cagione si è l'affinità che passa tra la religione e la nostra mente, e questa affinità è chiara. Ciò non

sarebbe certamente se la religione fosse falsa, se i suoi dogmi fossero assurdi: egli è ciò un argomento in favore della cristiana contro gl'increduli. La religione e la nostra mente sono per una certa parte di natura omogenea perchè immediate figlie di Dio. L'anima nostra è un raggio della divinità, uno *spiraculum vitae* ispirato dalla bocca di Dio stesso: la religione è il necessario rapporto fra Dio e le sue creature. Non è dunque meraviglia se la religione e la ragione sono per un verso omogenee.

Bisogna adunque, se passa tanta affinità fra la religione e la nostra ragione, che questa comprenda la verità di quella. La fede è una virtù anche fondata sulla religione: la fede prestata ad una verità improbabile o dubbia sarebbe debolezza, superstizione, pazzia.

Noi, mediante la fede, crediamo alcune verità la cui verità direttamente ne è incomprensibile, ma fondati sulla certezza di altre verità da cui quelle in qualche modo necessariamente dipendono.

Così io, convinto della possibilità, della necessità e della esistenza d'una rivelazione, credo alle verità, quantunque per se stesse incomprensibili, che mi insegna. Ecco in qual guisa la ragione umana può provare la religione. Il suo tutto è sì bene ordinato, che a meno di essere folli, preoccupati da pregiudizi, e colla mente e il cuore offuscati dalle passioni, credendone alcune parti è forza crederle tutte. L'armonia universale è così ordinata ed una che, poste alcune sue parti in un certo qual ordine disposte, tutte le altre vengono appresso necessariamente, e da sè si dispongono in maniera che, poste quelle prime, le altre esistono necessariamente, e in una necessaria disposizione.

Se ci fosse un uomo la cui mente non fosse ottenebrata dai vapori del peccato d'origine, nè il cuore corrotto dalle passioni, e cui dato fosse il comprendere le più alte verità, e l'instituire raziocinazioni soprannaturali e celesti, io credo che, espostagli alcuna parte della cristiana religione, da se stesso indovinerebbe tutte le altre, tanto quel tutto è sì armonioso, e le sue parti sono sì bene insiem collegate. Or bene, quantunque la nostra picciola ed obumbrata mente non possa, dirò così, inventare la religione dal conoscerne alcune parti, non di meno, conosciutele per quello che può tutte, può invenire quell'armonioso filo che insieme indivisibilmente le concatena, farne veder la bellezza, l'infinità, il sublime, provarne la certezza nella loro

possibilità ed esistenza, dimostrarne la verità per quella parte da cui al nostro intelletto non vennero posti ostacoli, limiti e confini. Basta il leggere san Tommaso per vedere come sui dogmi i più astrusi e incomprensibili si può utilmente e sodamente ragionare.

Ma la scrittura, la tradizione, i padri, ecc., devono andar avanti alle prove tirate dalla ragione.

Per isciorre questa obbiezione basta legger le opere di san Tommaso. Egli si vale de' testimoni della scrittura e de' padri, ma non solo come di prove d'autorità, ma eziandio come di argomenti di ragione. I volgari teologi sogliono infilzare una lunga filastrocca di passi della scrittura, de' concilii, e de' padri, ma per lo più male scelti e male ordinati, e in cui non altro da essi che il maggior numero si ricerca. Ben altrimenti faceano i padri e i dottori della chiesa, e i teologi filosofi de' nostri tempi, i Lambertini, i Segneri, i Pascal, i Bossuet, i Bordaloue, i Fénelon, i Palmieri, ecc. Essi allegassero passi della scrittura o de' concilii o de' padri, non tanto li arrecavano come autorità, ma eziandio come ragioni. I padri sovratutto e san Tommaso sono in questo eccellenti; e mi maraviglio come i moderni scolastici non insegnino la teologia in cotal guisa. Invece che lo studio de' testimoni è vano e noioso, diverrebbe, fatto nell'accennata guisa, utile sommamente e dilettevole: s'insegnerebbe così ai teneri alunni della chiesa quella evangelica, eloquente filosofia, che è piena del vero spirito della religione e della chiesa sua ministra, e vede nel suo abito semplice e dimesso, nelle menome pieghe, dirò così, della sua veste una grazia, una bellezza, una maestà, un sublime, una filosofia tutta divina. S'avvezzerebbero così ad amare la teologia, la scrittura, i padri, e tra questi sovra tutto il Grisostomo e l'Angelico (chè io computo quest'ultimo anche tra' padri); a vedere profondità e filosofia nelle menome parti della religione, nelle più men rilevanti parole della bibbia e degli scritti della tradizione; e in cotal guisa lo studio della teologia, che a' nostri tempi ispira comunemente col solo nome e noia e freddo, che è decantato per sì sterile, spinoso, seccante, stravagante ed inutile, che è perciò comunemente posto in abbandono e sprezzato, verrebbe rispettato, amato, e con buona voglia ed entusiasmo seguito e praticato.

L'unico difetto che io trovo in san Tommaso si è la barbarie della sua lingua, la secchezza del suo ragionamento, e il troppo

scolastico modo di parlare e di ragionare. So che anzi in questo molti ripongono il particolar pregio, o per dir meglio l'origine de'pregi delle opere di quell'angelico dottore. — I termini scolastici, dicono essi, di cui fa uso, la nudità di ogni qualunque superfluo od ornamento, sono appunto la cagione che rende sì accurati, profondi, semplici e precisi i suoi ragionamenti. — Checchè si dica, io sono sempre stato di parere che, essendo l'uomo composto di mente e di cuore, d'intendimento e di sensibilità, nè dee far uso d'una di queste facoltà senza farlo dell'altra unitamente, per non cader nell'errore, sostenendosi, moderandosi, correggendosi ambedue a vicenda, così non dee mai disgiungere il ragionamento dall'eloquenza, nè l'eloquenza dal ragionamento, e che per persuadere non solo si vuol convincere, ma commuovere eziandio. — Mi si opporrà col Gerdil (*Studi teolog.*) che ne' trattati filosofici e teologici non si vuole persuadere, ma semplicemente convincere. — Io lo niego. *Filosofia* suona amore della sapienza; e amore non s'ha senza del cuore, della persuasione, dell'affetto. Dico adunque che il convincere e il persuadere debbono essere sempre inseparabili. So però bene che, secondo la diversità degli scopi, così si dee più o meno commuovere o convincere. L'eloquenza del pulpito le più volte ricerca più commozione che ragionamento; non perciò lascia questo interamente stare. Così l'istruzione scolastica vuole più *convincimento* che commozione; ma non perciò questa si dee affatto lasciare. Il più o il meno, ecco la differenza: ma sempre ci dee essere e *convincimento* e commozione. — I giovani hanno un cuore caldissimo, capace di affetto e di persuasione: perchè dunque pascere loro solo lo spirito e lasciar vuoto il cuore? Vuoto già non istà: se non di buone erbe si pasce, si pascerà di cattive. Si osti adunque anche a questi inconvenienti coll'accendere gli animi giovanili alla religione, nel mentre che in essa i loro animi si raffermano. Nè si dica che la commozione danneggia il ragionamento. Imperciocchè io non parlo qui di una eloquenza veemente, impetuosa, gagliarda, da un Demostene o da profeta; ma d'una eloquenza dolce, pacata, tranquilla, e che fa sui cuori l'effetto che sull'erbe e sui fiori la rugiada del sol mattutino:

Qual i fioretti dal notturno gelo
Chinati e chiusi, poichè 'l sol gl'imbianca,
Si drizzan tutti aperti in loro stelo,

come dice Dante; io parlo di una eloquenza animatrice, che sparge ovunque le grazie, e avvalora anzi il ragionamento invece di impedirlo, perchè dolcemente e giocondamente lo fa passare, sicchè non solo giunge allo spirito, ma penetra fino al cuore, qual fu quella di Platone, che le più sterili materie abbelliva e riempiva di fiori non artefatti, ma naturali, e di Fénelon che, non ostante, è ugualmente che altro autore profondo, vibrato, energico e sottile ancora quando si mette a ragionare di cosa che richiede tali ragionamenti, p. es. di metafisica, come si può da ognuno vedere nel suo trattato sull'esistenza di Dio e nelle sue lettere sulla religione. In tal guisa l'eloquenza e il ragionamento a vicenda si sostengono e si avvalorano, invece di arrecarsi del danno. Nè si dica che l'eloquenza l'anima distorna dal fissarsi sul ragionamento; imperciocchè questo è l'effetto della falsa, non della vera, dell'artifiziosa, non della natural eloquenza, di quella, dico, in cui l'arte non è nascosta, ma trapela e si sente. Inoltre può quello accadere quando l'eloquenza è forte, maschia, impetuosa; ma non quando è temperata, dolce, platonica, ecc., come dicemmo convenirsi ai trattati scientifici. Non vadano adunque mendicando scuse i teologi; ma dicano piuttosto che non son buoni a valersi di una tal eloquenza, la quale è certo difficilissima, e più difficile forse dell'impetuosa e sublime: per essa bisogna essere veramente nati; ed è più facile l'invenire un novello Bossuet e un novello Alfieri, che un novello Metastasio o un novello Fénelon. Ma se essi non sono buoni a ben insegnare con eloquente filosofia, perchè mai seguitano a farlo, e come invalidi non si ritirano?

Se san Tommaso fosse eloquente come volete, dicono essi, non sarebbe più semplice e preciso come è. Dite piuttosto che non sarebbe più barbaro e secco come è: si può esser semplice, senza esser secco; naturale, senza essere ignudo; preciso, senza esser barbaro; eloquente e adorno, senza essere esageratore, azzimato di troppo e affettato. Il cuore non diventa nè superstizioso, nè fanatico, nè esageratore, perchè unito alla ragione; nè la ragione secca, troppo acuta o empia, se unita col cuore.

Del resto i vizi che ha san Tommaso li dee al suo secolo. Non potea essere altro nel secolo barbarissimo in cui vivea. È un prodigio che in mezzo a una piena di scolastici che a-

veano reso la teologia un vortice di sottigliezze, di cavillazioni, d'inutilità, di sofismi, siasi mantenuto così buono, preciso, profondo e sodo ragionatore, e, tolte alcune poche quistioni, non abbia mai tenuto dietro alle soverchie acutezze e alle inutilità. Bisogna inoltre osservare che, avendo gran parte delle sue opere composta in gioventù, molti de' suoi difetti non a lui ma alla sua immaturità si devono attribuire. Morì egli infatti nella sua virilità, all'età di 40 e più anni (1).

Io ho udito alcuni a dire: oh! se san Tommaso fosse vissuto al secolo XVIII, oh! sì che sarebbe stato perfetto! Avrebbe congiunta una filosofica eloquenza e proprietà di linguaggio alla sua profonda filosofia. — Io non soscrivo a questa proposizione. Se san Tommaso fosse vissuto a' nostri tempi, e avesse scritto, sarebbe, può essere, stato eloquente, ma certo meno profondo di quello che fu. Il secolo in cui visse era tutto dato alla aristotelica filosofia, epperciò ebbe il vantaggio che da giovane potè studiar bene, mediante il suo genio, quell'autore che gli altri scolastici studiavano male. Ma se fosse vissuto ai nostri tempi sarebbe mancato di tale vantaggio. È difficile che un autore, sia pure un gran genio, vinca tutti i difetti del secol suo. Siccome non si vide mai da che esiste il mondo un genio universale (tolto forse Salomone, che, se 'l fu, il fu per grazia infusagli da Dio, che la sapienza gl'infuse), così non si vide mai un genio che vincesse interamente i vizi (e tutti li vincesse) del secol suo, siccome non fu mai secolo scevro interamente di difetti. San Tommaso, se vissuto nel secolo XVIII, avrebbe avuto il vantaggio dell'eloquenza, ma il difetto di minor profondità e precisione, siccome vivendo nel secolo XIII ebbe il vantaggio della profondità e mancò di quello della eloquenza. Certamente tutto ciò potrebbe avere un genio che nasce per tutto ciò, e in un secolo che avesse tutto ciò. Ma, siccome non si dà un tal genio, così non si dà un tal secolo, perchè i secoli traggono il loro genio da quello degli uomini

(1) Si osservi inoltre che, all'età che morì, l'immensità delle sue opere è prodigiosa; onde non è da stupire se gli sfuggirono alcune inutilità, alcune soverchie acutezze, ecc., e se cambiò in alcuni punti, col crescere in età, in giudizio, in pietà, in virtù ed in scienza, di opinioni, ecc. Si è piuttosto da ammirare come in mezzo a' suoi travagli ecclesiastici abbia potuto scrivere sì molte e grandi opere, e tanto di buono!

Digitized by Google

che comprendono: ora quaggiù nè tra gli uomini regi del mondo, e tanto meno perciò nemmeno tra le altre creature perfezione si trova. Del resto è meglio, de' due difetti, che san Tommaso abbia quello della eloquenza, che piuttosto aver quello della profondità, come ognun vede. Ond'è meglio che sia nato non nel secolo xviii, ma nel xiii. Non critichiamo le disposizioni di Dio: è Dio che fece nascere in questo secolo Tommaso perchè arrecasse lume ed util maggiore alla sua chiesa.

LA DISPERAZIONE È LA PIÙ TERRIBILE DELLE PASSIONI.

La disperazione, figlia della malinconia, è la tristissima e nerissima delle tristi e negre passioni. Ella soddisfa come tutte le altre passioni, ed ha pur comune con queste il dare una soddisfazione momentanea e di funesta sequela. Ma i suoi piaceri sono i più micidiali di tutti: solleva; ma il suo sollievo si contiene nella privazione di ogni sollievo. L'animo esulcerato anela alla morte non come suo sollievo, ma come al suo ultimo male: pare che dimentico della natura non tenda più alla felicità e cerchi il male. Ma no; l'uomo non può mai internamente disnaturarsi; esso disperato cerca la sua felicità nel non aver più nessun bene. Come è mai innaturale e terribile il disordine della passione! La superbia è però una passione che in tutte le altre si mesce, e perfino, lo che pare impossibile, nella disperazione. Questo è il mancamento totale di speranza. L'anima che a un tal segno si vede (sia immaginario o vero non importa), per contentar sè e il suo amor proprio volontariamente cede alla forza, e disperandosi rigetta quella speranza che non avea, sceglie di essere infelice, si getta ne' mali, non come ne' mali sotto aspetto di bene, ma come sotto aspetto di mali: in questo atto egli trova il suo bene. Il suicida perciò disperato gode nell'empito della disperazione del suo totale infortunio: il suo cuore non è incredulo: mentre la sua mano omicida impugna l'arma fatale, gli grida miseria, infortunio, pianto e stridor de' denti per sempre; gli grida inferno; gli dorrebbe il pensare di non essere nell'altra vita infelice; ravvivato dalla terribile gioia, impaziente del momento in cui sarà immerso in una miseria eternale, termina disperatamente l'ab-

borrita esistenza, e si trova al colmo de' suoi desiderii nel colmo de' mali.

Oh! cristiani, guardatevi da questa terribil passione, la cui gioia è comune ai dannati.

Ma per questi un tormento si aggiunge. Piombata l'anima nell'inferno, si duole della sua stessa disperazione, ed è perciò nel colmo della disperazione, dell'infernale sua gioia. Pianto, ululati e stridore di denti sono secondo il vangelo il suo riso.

LE ULTIME ORE DI UN CONDANNATO A MORTE.

Alle volte nel mentre che la sera io sto placido e tranquillo tra le mie mura, attorno al mio focolare, e penso alla mia umana felicità, mi sovviene di quegli sciagurati, che son ben molti, i quali o errano tormentati dai rimorsi di enorme delitto o giacciono nelle carceri la vigilia della lor morte, attendendo l'alba funesta che li dee condur sul patibolo a finire i loro giorni. Tali pensieri mi tolgono ben tosto ogni quiete, mi fanno alzare tremante, dirottamente piangere, aggirarmi per la camera, uscir fuora nel cortile a irrigidire, a passeggiar fra la neve agitandomi, quasi per rendermi infelice come essi, partecipare della lor miseria, se non li posso rapire alla loro tristissima sorte. Io mi figuro di essere a loro luogo con tutte le furie intorno del mio delitto e della disperazione: io conto le ore, i minuti, e dico: domani a quest'ora non sarò più vivo. Ogni tocco dell'orologio mi fa provare già d'avanzo la morte e le sue inenarrabili angosce: io leggo nel viso ai circostanti che mi figuro d'attorno tutto l'eccesso della miseria mia. Oh Dio! Dio! in quale stato è mai l'uomo! Umanità miserabile veramente, in te si vede il marchio del peccato di origine! Oh Adamo! l'avresti tu preveduto..... Io ti assicuro che, pensando a tali scene funeste, non so come possa esistere un uomo che se la passi tranquillo, e se vi esiste io gli direi: figurati per un momento di essere al luogo di quell'infelice, a cui oggi fu letta la sentenza di morte per l'indimane. Io mi adiro poi contro la umana giustizia, la quale pretende di far la pietosa nel non far provare ai pazienti i dolori lunghi ed atroci del fuoco e della carneficina, ma nello stesso tempo lo

mette in angosce infinitamente più terribili e disperate nel fargli assaporare di vantaggio per una notte intera la morte.

Questa notte è più crudele di tutti i martirii inventati dai cannibali, dagli Irocchesi: che importa che il paziente sia ad un tratto morto, se comincia a soffrir questo tratto per tutta una notte? Anche nell'inferno si muore, e di un solo attimo è la morte, ma durante per tutta l'eternità. Un Urone che cade nelle mani degli Irocchesi, ed è arrostito e tagliato a pezzi bello e vivo, soffre meno in realtà di un delinquente europeo decapitato. Se ve ne volete accertare, mirate l'uno e l'altro in faccia. Il primo tutto intrepido in mezzo ai dolori quasi sen ride; il secondo strascinato sulle forche è più morto che vivo.

TOMMASO A KEMPIS E I GESUITI.

I gesuiti commendano altamente il libretto dell'*Imitazione di Cristo*, ne propongono a tutti la lettura, e per se medesimi il tengono come il più utile a leggersi giornalmente. Sia detto con buona pace di essi, a me pare che il loro genio e quello di Tommaso da Kempis e del vangelo siano ben diversi, onde traggano ben poco profitto da una tale lettura. Dalla prima linea fino all'ultima quel monaco egregio predica la semplicità, la povertà di corpo e di spirito, la vanità, il disprezzo delle cose terrene, la ritiratezza dai tumulti del mondo, il tenere niun conto di sè e del sapere, lo star lontano dai grandi e dai ricchi della terra, l'umiltà insomma la più profonda e più vera, di cui dà l'epilogo in quelle sì evangeliche parole: *Ama nesciri et pro nihilo reputari.* Ora il tenore dei gesuiti è altrettanto lontano da tutte queste virtù, quanto lo è dalle massime del loro fondatore. Basta leggere le lettere di un gran santo, del venerabile vescovo Giovanni di Palafox, al papa ed al re di Spagna per essere convinto della somma corruzione dei gesuiti di quei tempi, cagione quindi della lor soppressione, e che pare si voglia ai nostri dì rinnovare. Intrusi in secolari negozi e disdicenti affatto alla giustizia e alla dignità ecclesiastica, amatori delle ricchezze, intenti sempre ad accumularle a danno dei secolari, delle diocesi, degli altri religiosi e della stessa onestà, cortigiani dei principi, fautori dei ricchi, oppressori dei poveri, adulatori dei grandi e dei potenti, aspi-

ratori agli onori terreni, alle ecclesiastiche cariche, invidi di tutti gli altri ordini sacri, infrangitori dei decreti della santa sede mentre fingono di esserle in tutto ossequiosi, ingerentisi negli affari del gran mondo, avversari sempre dei vescovi e del loro ministero evangelico, predicatori della più rilassata morale, ecc., è facile vedere se traggano utile dalla lettura dell'umile monaco di Kempis. Io son quasi per pensare che l'encomiar tanto un tal libro, l'inculcarne tanto a' suoi ed agli altri la lettura, sia una delle loro fratesche moltissime astuzie. Pensano così d'illudere i molti, e di far credere che pratichino le virtù di quel libro che leggono tanto.

Io non consiglierei mai a un giovane che si voglia ritirar lungi dal mondo in un chiostro l'entrare nella compagnia dei gesuiti. Non è un allontanarsi dal mondo l'abbracciare una tal religione, ma un gettarsi in mezzo al vortice suo più tumultuoso. Io nel farmi monaco non vorrei nemmeno più sentire a nominar cosa di questo mondo, vorrei, chiuso in una povera cella, godere quel paradiso che mi descrive l'autore dell'*Imitazione di Cristo*.

Infatti altrimenti, qual utile s'ha nel rinchiudersi in un convento? Vale ugualmente anzi più il restar prete secolare. Un ordine religioso rende santi i suoi voti col sostenerne e avvalorarne la pratica coi mezzi opportuni che dona: ma son forse i voti cosa buona privi del mezzo di adempirli? Far voto di povertà ed essere immerso nelle ricchezze, voto di castità e praticar continuamente col mondo, voto di ubbidienza e voler comandar a tutti, ai secolari, agli altri monaci, ai parrochi, ai vescovi e al papa stesso (perchè, quantunque specialmente se gli giuri ubbidienza con mille astuzie, si eludono i suoi decreti), è questo un attendere a procurar la salute dell'anima o piuttosto un gettarsi nella via più congrua della perdizione? Sono infatti ben pochi i gesuiti che agguagliano la vita d'un buon ecclesiastico quantunque secolare, di un buon parroco, di un ottimo vescovo. Oh! gesuiti, gesuiti! voi potreste esser grandi non nel secolo, ma nella chiesa; ma voi avete fallita la via della vera grandezza. Voi ne andate in traccia, e non mai la ritroverete; Imperciocchè disse Cristo: « quia omnis qui se exaltat, humiliabitur, et qui se humiliat, « exaltabitur. » (MATH., XXIII, 12. — LUC., XIV, 11; XVIII, 14.)

PALAFOX.

Che grand'uomo era mai il Palafox! Ogni punto della sua vita concorre a farne l'elogio. Nel mentre che con la più nobile e costante intraprendenza difese i diritti del vescovo e della chiesa, con la più profonda umiltà confessò in faccia al mondo i suoi trascorsi, e ne descrisse la storia. In quella lettera al papa, ove si vede tutto lo spirito che già animava altre volte gli Atanasi, i Gerolami e gli Ambrosi, non difende già la propria causa, ma quella della sua diocesi; parla sempre del prelato e mai di Giovanni di Palafox (1): ma mentre in tal guisa difende sè come vescovo illibato con giustizia in faccia al pontefice, nella vita interiore colla più ingenua umiltà parla di sè come uomo e confessasi reo al cospetto dell'universo.

Il Palafox è il vero modello dell'unione della umiltà colla dignità cristiana. Egli insegna come si sostengono a vicenda, e non si può perdere l'una senza danno dell'altra. La dignità dall'umiltà disgiunta è superbia; l'umiltà priva di dignità è avvilimento. Insegna ancora il santo prelato come l'uomo possa, anzi debba, quando è ingiustamente attaccato, difendere sè e i suoi diritti, quando questi hanno qualche relazione con quelli degli altri, in guisa che, lesi, vengano gli altri anche lesi. Passi che l'uom possa non difendersi e lasciarsi ledere i proprii diritti quando a niun altr'uomo fuor che a lui danno ridonda: ma se così non è, la regola cambia.

Ora ogni qualunque uomo che sostenga qualche impiego, sia ecclesiastico o civile, domestico o pubblico, che abbia relazione cogli altri uomini, non può lasciarsi ledere i diritti di sè come impiegato in tale impiego, senza lasciar ledere quelli

(1) Havvi un indizio di questo perfino nella segnatura delle sue lettere. Nella prima dei 21 maggio 1647, che scrisse al papa Innocenzo X, si segnò: Giovanni di Palafox *e* Mendoza, *vescovo di Angelopoli*, come doveva per maggior precisione, essendo la prima volta che gli scrivea. Ma nella seconda poi allo stesso, lunghissima e in cui oltremodo si dolea dei gesuiti, dell'8 gennaio 1649, si soscrisse solamente ✝ Il vescovo d'Angelopoli.

E scrivendo la lettera dei 21 settembre 1647 al re di Spagna da cui era conosciuto si segnò pure solamente: ✝ Il vescovo d'Angelopoli. E così indicava come in quella causa perorava come vescovo d'Angelopoli non come Giovanni di Palafox, cioè per puntiglio o gloria privata.

Digitized by Google

degli altri. Tal era il caso di Giovanni di Palafox e di Mendoza, vescovo di Angelopoli: come vescovo si difese quale innocente; come uomo si accusò come reo. Si osservi inoltre, come gl'impiegati, massime pubblici, sono per le stesse ragioni tenuti di conservarsi la propria fama; e si osservi come molte persone somme in virtù, che scrissero le proprie confessioni, come, p. e., sant'Agostino, santa Teresa, santa Caterina, il Palafox, ecc., non trasgredirono con tutto ciò il precetto di conservare la propria fama.

Hanno accusato il Palafox d'essere stato amico dei giansenisti: ma è chiaro il fondamento, il perchè di questa calunnia: perchè ebbe delle controversie coi gesuiti. Ma questa gesuitica argomentazione è una fallacia: quel tale non è fautore dei gesuiti; dunque è giansenista. Bisogna distinguere il buono dei gesuiti dal loro cattivo: il Palafox fu amico del loro buono, e ciò il disse mille fiate ne' suoi scritti, e principalmente dalle amichevoli corrispondenze che ebbe coi veri buoni gesuiti veri figli di sant'Ignazio si ricava. Riguardo al cattivo dei gesuiti, e il Palafox, e il Ganganelli, e ogni buon cristiano, e gli stessi buoni gesuiti debbono esserne nemici e rigettarlo. Ma ne siegue perciò che sian giansenisti? Ben lontano. Un gesuita cattivo e un giansenista sono una sol cosa, almeno in quella che sono amendue malvagi, amendue negli eccessi: onde io non mi maraviglierei che, in apparenza avversari, fossero in realtà ed in segreto amici. Se pare discorde il loro modo di pensare, è in fondo lo stesso. Amendue sono adulatori e partigiani dei grandi, de' principi, de' potenti, de' ricchi. Se l'uno pone in non cale l'autorità della santa sede, l'altro finge di adorarla per percuoterla e signoreggiarla a sua voglia più sicuramente. Se l'uno stringe e aggrava troppo il giogo evangelico, l'altro lo allarga e alleggerisce di soverchio: l'uno distrugge colla giustizia la divina bontà, l'altro colla bontà la divina giustizia; l'uno rende impossibile la pratica della religione, l'altro col farla troppo facile la rende compatibile con qnella del vizio: e così nel fondo, benchè con varii mezzi, sì l'uno che l'altro giungono al medesimo fine, cioè a rendere impraticabile la religione e vana col distruggerne la possibilità e l'efficacia, a fare della divinità un ente malvagio col distruggerne a vicenda colla giustizia la bontà, e colla bontà la giustizia. Ecco i due eccessi opposti l'uno all'altro in cui precipita chi da un lato

o dall'altro, per il sentier del rigore o per quello della rilassatezza si allontana dalla via di mezzo che è la sola verace. Io dico adunque che combattendo il Palafox contro i mali gesuiti, tentando di torre dalla lor compagnia quel male che in essa s'era introdotto, ben lungi dal favorire i giansenisti, fu il fautore de' veri gesuiti. Se questi avessero inteso il loro vero interesse, invece di computare il Palafox fra i loro nemici, l'avrebbero messo al paro dei Liguori e dei Bellarmini. E se molti giansenisti, come l'Arnaldo e altri, commendarono altamente il Palafox, fu una loro astuzia, un effetto del loro odio contro i gesuiti. Il Palafox avea controversia coi gesuiti, onde ciò bastava ai giansenisti per riputarselo amico, ed essere pure dai gesuiti tenuto per amico de' giansenisti. Ma in queste miserabili collisioni degli spiriti di partito l'uomo che ha la vera virtù sta attaccato veramente alla verità che è una, e neutro riguardo agli uomini, che sono tutti gli stessi. E così fece il Palafox.

LA FELICITÀ.

Se per noi non può esser felicità su questa terra, che cosa faremo? Sopporteremo così senza frutto le nostre miserie? Dovremo mordere disperatamente i ferri da cui siamo aggravati senza speranza di trarne util veruno? Beati noi che abbiamo una religione, la quale a tanto infortunio ci addita pure il rimedio. Essa ci dice: le vostre sventure possono, se il volete, procacciarvi un'eternità di beatitudine. Oh! religione, come sei tu grande! Come magica è la tua virtù! Come alleviante balsamo sono le verità tue sulle piaghe dell'umanità nostra! Eterne grazie a te dunque che sei così consolante al nostro cuore. Per te tutto quaggiù prende un aspetto diverso, e veste, direi, una tinta di paradiso. Per te il pianto divien riso, la povertà ricchezza, grandezza l'umiliazione, sanità le malattie, la tristezza gioia, sollievo l'afflizione, l'angoscia; caparra di onore, di ricompensa, l'obbrobrio, l'ingratitudine, la tribolazione. Tutto il loro pregio dal fine attingono i mezzi: dolce è l'esiglio che fa strada al regno, e il disonore che fa strada alla gloria. Dolcissima dee dunque essere per noi questa valle di pianto che ci può procurare la beatitudine

eterna: dolcissima quella religione che dà a tutte le miserie di quaggiù un sì consolevole aspetto, e che riempie di tanta pace il nostro cuore.

DIFFICOLTÀ DI COMPORRE UNA BUONA GRAMMATICA.

Un buon grammatico può esserlo un uomo comune; ma per comporre una buona grammatica fa d'uopo essere un uomo di genio. Io non ne vidi ancor alcuna, fra le migliaia che d'ogni lingua e in ogni metodo composte ci sono, che fosse tale, forse perchè quegli che potrebbe ben adempiere un tal lavoro il reputa come indegno del genio suo. Ma egli s'inganna. Non v'ha monumento più fermo e più sodo di gloria di quello di una buona grammatica. Non è dessa punto una compilazione parto di erudizione o di memoria, come si credono taluni: simili doti non possono dar altro che rudimenti grammaticali, ma non mai propriamente detta grammatica. Questa è un'arte d'invenzione: è un'armonia di rapporti non fabbricata nella immaginazione, ma tolta dalla natura medesima. Non si cercano i Platoni, i Cartesii, i Malebranchi che immaginino, ma gli Aristoteli, i Lochi, i Neutoni che trovino. Ogni lingua ha la sua logica e la sua metafisica, tratta sì dalla comune, ma modificata giusta il peculiare suo genio che possiede. Colui che facesse la vera grammatica d'una lingua avrebbe parte della gloria di Aristotile d'avere inventata la logica; essendochè inventare la logica del ragionamento come d'una lingua non è che un ritrovarla. E per una buona grammatica non solo si richiede un genio profondo e perspicace per trovare i rapporti veri e reali, ma eziandio un genio saggio e prudente per sapere scerre gli essenziali, che entrano nella universal teoria e aprono le porte della lingua a chi l'apprende, senza andar appresso a quelli che benchè non falsi sono però di poco rilievo, onde è più un confonderla che un perfezionarla l'arricchire la grammatica di essi. Imperciocchè non solamente dee esser questa vera e giusta in sè, ma dee esser facile e adatta alla capacità di chi si vuole erudire. Una grammatica, quantunque perfetta dalla prima parte, se mancasse di questa ultima qualità potrebbe valere pe' morti; imperciocchè per chi è fatta se non per quegli che dee apprender la lingua? Chi

già la sa non s'intrica per apprenderla. Può in verità anche il saggio, che sente già i classici più difficili di una lingua, innamorato di essa, abbassarsi di nuovo a studiarne gli elementi per ritornare alla mente la sua teoria, e così maggiormente sviscerarla e gustarla anche in teorica ne' suoi scrittori, e valersene per perfezionare il suo stile, essendochè al nobile maneggio di questo nulla più vale che il sapere bene, non dico già molte lingue, ma la logica, la teoria di quelle poche che sañnosi. Ma a un tal saggio sarà non ostante la scienza sua più gradita una grammatica che oltre all'intrinseca bontà abbia il pregio della chiarezza.

Dovendo dunque (essendo rari e accidentali i casi simili all'arrecato) esser la grammatica di una lingua fatta per l'uso non di chi la sa, ma di chi la vuole apprendere, ne siegue che dee chi la compone nel comporla mettersi a luogo di chi la ignora, per così scerre la via più idonea per insegnarla. Ognuno che apprenda una lingua è in grado di provare con esperienza esso medesimo che il maggior difetto di tutte le grammatiche è che paiono fatte per chi già sa la lingua; oscure, confuse, incomprensibili per chi apprenderla vuole. Ov'è quel grammatico che eviti questo difetto? Dee esser certo un grand'uomo. Oltre al genio profondo, forte, reale, dee averlo pieghevole, facile ed espressivo. Molti altissimi genii, Bossuet, Demostene, Alfieri, ecc., sarebbero forse stati inettissimi a comporre una buona grammatica; i Metastasii, i Fénelon sarebbero stati più idonei ad un tal lavoro. Ella è anche dunque questa una grande difficoltà non così facile a vincersi. Siccome nella via di perfezione il più gran santo dee, nel mentre che al più alto grado possiede le più esimie e difficili virtù, ritornare fanciullo secondo il precetto evangelico, così nella via d'insegnamento il genio più elevato e più dotto dee saper tornare ai primi elementi delle scienze, e mettersi a luogo di chi ancora non li sa per bene insegnarli. Per una buona grammatica dunque si chiede uno che possegga interamente la lingua e sappia con felice astrazione mettersi a luogo di chi totalmente l'ignora, e nel mentre che la insegna principiare anch'esso ad apprenderla col suo discepolo dall'abbicì.

Molti si credono che più buona sia quella grammatica che è più vasta, più piena di materie, di cose, più fornita di esempli, di dizionari domestici, di dialoghi elementari, ecc. Egli

è però tutto il contrario. L'ordine, ecco dove consiste la perfezione di una grammatica, non nella moltitudine delle cose. Io non amo che si intitoli *completa*, ma vorrei che si chiamasse, e il fosse, *ragionevole* ed *ordinata*. Quelle grammatiche che formano volumi tanto spessi mi danno cattiva idea più delle altre: più sono piene di cose, più sono vuote di scienza. La *Logica* e la *Poetica* di Aristotile sono libretti picciolissimi: quelle degli scolastici della barbarie empiono de' volumi in foglio. Povera quella grammatica che ha un dizionario domestico, una raccolta di proverbi, di dialoghi, di lettere famigliari, od altre simili aggiunte!

DEGLI ESERCIZI DI PIETÀ E DI RELIGIONE.

Le vivande, i manicaretti, le frutta sogliousi chiamare companatico, perchè destinati a mangiarsi col pane, ad accompagnarlo, come l'accessorio va appresso all'essenziale. Il vero nutrimento consiste nel solo pane; con tutto ciò egli è ottima cosa l'accompagnarlo con altri cibi accessorii, che il facciano più facilmente e con piacere mangiare e digerire, ed al buon essere del corpo operare. Nella medesima guisa la sostanza della religione è la solo assolutamente necessaria; con tutto ciò vogliousi alcuni atti ed esercizi di religione che, quantunque non comandati, l'accompagnino, e così la rendano più dolce, ne facilitino la pratica e ne traggano frutti più ubertosi. Tali sono quegli esercizi di pietà e di religione, alla pratica di cui la chiesa esorta i fedeli, benchè loro non l'ascriva a precetto. Siccome col solo pane l'uomo può cibarsi e vivere, e nondimeno è utilissimo che con qualch'altro cibo l'accompagni, essendo che ben difficilmente se esso soltanto gustasse il potrebbe mangiar con piacere, e digerirlo con vantaggio della sua sanità, così il cristiano non deve adempiere agli obblighi, ai precetti di morale e di religione, adempirne la pura sostanza, ma dee eziandio metter in pratica i consigli e valersi delle esortazioni. Direi ch'è quasi impossibile che persista nell'osservanza dei comandi di quella religione quegli il qual vuol far nulla più; che utili i precetti non gli posson essere se non li condisce con l'adempimento di qualche consiglio. Il pane e ogni qualunque cibo è insopportabile senza sale, senza condimento: così, oh! quanto è mai dura la pratica de' doveri di religione

a coloro che nulla più vogliono in essa fare! Al contrario le pratiche di pietà, di religione, anche non comandate, l'adempimento di qualche evangelico consiglio, come condiscono mai la sostanza della religione! come la fanno mai parer dolce! come mai rendono ubertosi i suoi frutti!

Lo stesso si dica della morale. Colui che non adempie che i puri precetti, non sarà mai un amico dell'umanità quantunque il sia della legge: e sì l'uno che l'altro è ugualmente lo scopo della morale. Anzi direi che nemmeno costui adempie veramente alla legge. Infatti la legge di natura come quella di religione vogliono che l'uomo non solo soddisfi i precetti, ma eziandio faccia un po' di quello che non è obbligato a fare.

Un cuore un po' nobile è ributtato da que' vili che mercanteggiano la menoma cosa, e fanno nulla più di quello a cui sono obbligati. Dio è sì generoso con noi, e noi siamo sì avari con Dio? Ascoltiamo la voce del nostro cuore: quanto mai dolce è ad essi l'adempimento volontario a quello a cui non è strettamente obbligato! Il nostro cuore trae dalla natura un puro istinto di libertà, di magnanimità e di grandezza: la generosità lo rapisce e lo riempie di entusiasmo: è per questo che l'avaro è sì vile. Foss'egli giusto, è abbastanza il non essere generoso per farlo reo. Chi non fa se non quello a cui è obbligato, farebbe nemmeno questo, l'obbligo tolto: è un servo che opera per lo suo salario, e fa niente più di quello che è pattuito, perchè privo d'amore per lo suo padrone. La religione adunque, la natura, la ragione, il vangelo, il nostro cuore, tutto c'intima di far più di quello a cui siamo obbligati. L'uomo fa più con piacere quello a cui non è sforzato: posto l'obbligo, par che cessi o almeno si diminuisca il piacere. Volontariamente si soffrono con gioia molte cose, a cui violentati parrebbero una intollerabile tirannia. Non è questa voce della nostra coscienza, della natura nostra?

Dio che ne ha formati colla sua mano ben ne conosce. È per questo che la religione vera dal principio del mondo fino a noi, e massime l'evangelica, pone per primo precetto il disinteressato amor di Dio. La principal delizia dell'amore è nell'amare gratuitamente. La grazia di Dio è dolce oltremisura, perchè è grazia. I beati in cielo amano necessariamente, ma liberamente.

Quando si ama una persona per darle contrassegno dell'a-

more che a lei si porta si fanno mille cose a lei grate a cui non si è punto obbligato. Ecco la ragione per cui il vangelo, nel mentre che dichiara guerra aperta alle umane passioni e impone precetti sì in sè difficili e sovrumani, importa un giogo così soave ed un peso tanto leggero: perchè il suo Dio vuol essere amato e servito per amore e non per forza. Egli vuole che i suoi stessi precetti si adempiano come se fossero solamente consigli: egli vuole che l'uomo amandolo dica: io vi amerei, Signore, quand'anche l'inferno e il paradiso non fossero. Ecco la teoria del vero amore, e perch'è sì leggero e soave l'evangelico giogo.

Gesù Cristo perciò oltre ai precetti volle dar de' consigli, per dar così all'uomo un più libero campo al suo amore. Ecco perchè i vergini, i poveri a lui piacciono tanto: perchè adempiono non solo ai suoi precetti, ma eziandio ai suoi consigli.

Colui adunque che adempie solo ai precetti, falla anche in questo perchè adempie a tutti fuorchè a un solo, quello cioè di adempiere non solo ai precetti, ma anche ai consigli. Questo precetto è inchiuso in quello di amar Dio gratuitamente, che fu la somma dell'evangelica legge.

Colui dunque non è un vero cristiano, non conosce l'indole amorosa della sua religione, non adempie a tutta la legge, e l'adempimento suo stesso de' precetti scema grandemente di pregio, perchè non è condito da quello de' consigli, cioè dallo spirito di un'osservanza libera e amorosa. Chi infatti adempie ai consigli, chiaramente adempie ai precetti come se fosser solo consigli, e ha doppio merito in tal guisa anche nel soddisfare i precetti: non così colui che soddisfa solo ai precetti.

Ma se necessario è di far più che il semplice comandato, simili adempimenti di consigli, di esercizi, di pratiche non di precetto vanno perchè siano utili uniti all'adempimento de' precetti e de' doveri. Da questi traggono tutta la loro virtù: privi di essi sono indifferenti superflui.

Il mondo pur troppo è pieno di questi cristiani che tralasciano di adempiere allo essenziale della religione, ed abbracciano i consigli, le pratiche di pietà, ecc., e così si credono di essere buoni cristiani, e con un rosario alla sera di rimediare alle sregolatezze della giornata; simili a coloro che dopo aver commesse tutto il giorno mille ingiustizie credono di rimediarci col fare alla sera un'opera di carità.

Digitized by Google

Per seguitar nel preso da principio paragone triviale ed umile bensì, ma che va pure a capello a questa materia, dirò che, siccome le vivande servono a far prosperare il corpo e a far buona digestione quando sono companatico, cioè si mangian col pane, e quando senza pane si mangiano non valgono più a nulla, così è di quelle cose a cui l'uomo non è obbligato, che pur sono buonissime se unite colla pratica de' doveri, e inutili se disuniti da essa.

Si disingannino adunque que' cristiani che credono di esser tali, di adempire alla lor religione col darsi ai rosari, alle mortificazioni, alle discipline, e trascurano i doveri della morale e i precetti della chiesa.

Sono pure da avvisarsi que' cristiani che si lasciano talmente impossessare dal gusto del companatico, del condimento della religione, che lasciano o trascurano la sostanza, il vero pane. Questo è un gusto corrotto, e un inganno del demone della superbia. All'uomo frugale che ha buon appetito piacciono le vivande, ma non ci si abbandona di troppo, per non essere poi costretto, sazio di esse, a lasciare il pane; imperciocchè questo è un gusto malvagio e ingannatore; chè chi manica le vivande senza pane alla fine si stufa, e svogliato e nauseato lascia poi il pane e le vivande, e non sa poi più cosa mangiare. Chi governa il proprio gusto e mortifica la sua gola si conserva sempre il buon appetito: e talmente si assuefà, e mediante il buon uso delle pietanze s'innamora del pane, che non si sa poi più da questo staccare, e più una vivanda piace al suo gusto, più l'accompagna con maggior copia di pane, onde non saprebbe più mangiar senza pane un manicaretto di gusto, che così insipido gli tornerebbe. Onde in tal caso si può dire che il pane a tali persone di buono e sano appetito serve di sostanza e di condimento.

DEL NOI USATO DAI PONTEFICI E DAI VESCOVI NELLE LORO LETTERE E NEI LORO DECRETI.

I vescovi e il sommo pontefice parlando di sè nelle esortazioni e nei comandi che portano usano sempre il plurale. In tal guisa, ben lungi dal sentire il despotismo di una mente che comanda, dimostrano la saggezza di un consiglio che impera. Il regimine

della chiesa, non solo in fatto di dogma, ma ancora in fatto di disciplina, è antico com'essa: e quelle stesse mutazioni che in questa ottimamente, secondo il tempo e le circostanze, mostrano sempre il medesimo spirito ecclesiastico, sono sempre sulla venerabile antichità stabiliti. E chi non vede infatti che quei papi che imposero e avvalorarono le pubbliche penitenze, in altri tempi vivuti le avrebbero abolite? E che quelli che le abolirono, se in quelle prime età fossero stati, le avrebbero instituite e promosse? Se i fedeli fossero ancora al presente come ai tempi di san Paolo non sarebbe per gli ecclesiastici la legge del celibato: se la compagnia di Gesù ai tempi di Clemente XIV fosse stata come quando ebbe principio, Clemente invece di distruggerla l'avrebbe riconfermata. Non i papi, ma i re di Roma; non i vescovi, ma gli uomini muoiono nel governo della chiesa: e non ostante i Sabiniani, i Gregori, i Benedetti, i Bonifazi, i Sergi, i Giuli, i Giovanni, gli Stefani e gli Alessandri, san Pietro vive ancora e siede ancora nel Vaticano. Che differenza d'armonia da quella che regna ne' principi della terra nelle loro corti, nei loro regni! Ben a ragione il pontefice e i vescovi dicono NOI nelle loro lettere, ne' loro decreti; imperciocchè non sono essi che comandano, non gli uomini, non i privati individui, ma la chiesa universale per tempi e per luoghi, e quel santo spirito che la sostiene. Quel NOI che in bocca ai despoti fa ridere e muove a sdegno, perchè con tal atto della loro superbia vogliono far passare come leggi i loro capricci, è un segno di sapienza e di umiltà nei pastori di Cristo. Chi lo dice per bocca loro è quel Dio che per mostrare la ineffabile trinità delle persone dicea *faciamus hominem* e *scendiamo, a vedere l'opera degli uomini*, come rapporta la genesi.

SI DIA IL SUPERFLUO AI POVERI.

Vorrei che si persuadessero i ricchi, il loro superfluo non essere di loro proprio, ma bensì de' poveri. Nè io intendo qui sotto il nome di superfluo quello che avanza alle lautezze, agli agi, ai piaceri: questo è il linguaggio de' profani e de' vati: per me il superfluo è tutt'uno nel grande come nel picciolo, nel povero come nel ricco: checchè dica il mondo di doveri imperfetti, del divario degli stati, della necessità di alcun lusso, ecc.,

Digitized by Google

io dirò sempre che queste ragioni valgono nulla anche solamente per questa: mentre v'hanno poveri al mondo non hanno di superfluo i ricchi, come dicea il Rousseau.

Siano dunque umilissimi i ricchi nel far limosina: la facciano con tutta la perfezione evangelica; e pensino che adempiono ad un dovere, e che quello che è superfluo al loro puro necessario non è di essi proprio, ma de' poveri.

Perciò l'economia dee ugualmente dal più ricco come dal più povero osservarsi. Questo infatti ridonda dal suddetto principio che il ricco non ha *in foro conscientiae* di suo altro che il puro necessario. Si sogliono chiamare i ricchi economi avari: ma quanto è mai perfido questo linguaggio, e per lo più di que' vili assentatori che vorrebbero il ricco prodigo a lor vantaggio, e scialacqnasse in essi i suoi beni! Avaro è quegli che non impiega il danaro per bene dell'umanità; ma colui il quale è economo quanto più il puote, per poter tanto più darne ai poveri, è forse avaro? Tale è il doppio dovere del ricco. Ricchi, siate economi, conservate i beni dei poveri che Dio vi ha posto nelle mani; studiate ogni modo per aumentarli. E pensate che non tenendone cura avrete da rendere conto al divin giudice di avere scialacquato quello degli altri.

Come falsa è dunque la scusa di quei ricchi i quali, economi niente, scialacquano e dicono per loro scusa: alfine se sono scialacquatore il sono del mio. — No, nol siete del vostro: il siete dell'avere di tanti miserabili, che per tante vostre prodigalità languiscono di freddo e di fame.

I due arrecati principii della ricchezza sono evangelici: per essi il vangelo, ad onta delle civili ingiustizie, riduce tra gli uomini quell'uguaglianza sì invano da' filosofi desiderata. Esso dice al ricco: quello che ti rimane oltre il puro necessario tuo non è; dàllo al povero, ch'esso è ben suo. — Non è divino questo vangelo?

DEI MATRIMONI DI CAPRICCIO.

La gente del mondo suol chiamare matrimoni di capricci quelli che si fanno per inclinazione, e non per moda, per interesse. Quanto mai è la natura e la religione in questi miseri tempi disconosciuta! L'uomo prende la sua vece: guidato

da un falso onore, da un corrotto costume, da un vile interesse, sforza gli affetti, e fa dell'opera la più bella della natura la più depravata e malvagia. Padri crudeli, voi osate contrapporvi ai sentimenti del cuore, e così infrangere i più sacrosanti diritti, mentre a sè riservò la natura madre comune quello che voi volete decidere. Se ad essa o, per dir meglio, al suo Creatore avesse piaciuto di cedere a voi un tal diritto, avrebbe fors'ella formati quei vincoli e que' rapporti d'amore di cui siete tanto acerbi nemici?

Che bella cosa è l'unione di due sposi che si amano col più tenero amore e che sono stati uniti non da altro che da' loro cuori! O padri, mirate un tale spettacolo, ben raro nella società, e in esso due anime felici che percorrono il viaggio di questa vita. Il tremolo vecchio lagrime sparge di gioia alla vista di quella beata gioventù che gli rammemora la sua, nel vedersi da que' cari visi e ridenti, da quelle copple di amore circondarsi il suo letticello, e porgli sulle ginocchia i teneri pronipoti. Oh! padri, volete voi rinunziare a tanta felicità? E perchè mai siete tali? Volete rendere nello stesso tempo e voi ed altri infelici? Trascorso è il tempo d'amore, e impallidì già la rosa, e svenne già la violetta. Que' giorni s'avvicinano in cui tutta la vostra felicità sarà posta al di fuori: e che sarà mai se d'intorno non vi vedrete che lutto? Vi sovverrete della vostra gioventù. Fu ella felice? Stringeste al seno la sposa del vostro cuore? Accoglieste tra le braccia i frutti del gradito amor vostro? Eh! allora saranno passati questi tempi: e vi pungerà l'orribil pensiero di non avere procurata simile felicità ai vostri figli, di averli resi infelici, vedovi ed orbi anzi tempo ed anzi vecchiaia. Ma io forse m'inganno. I vostri genitori, barbari come voi, vi avranno contro il vostro genio a una mal vista consorte sacrificato. Oh! dunque voi vi rallegrerete nel vostro letto di morte d'aver prolungata la vostra infelicità ne' vostri figli. Vi direte: io potea renderli felici, io potea in essi riparare i falli de' miei genitori, e vecchio godere in parte quel contento di cui fui privo nella mia gioventù; ma nol feci, e invece volli trasmetter loro l'amara eredità già datami dal mio padre.

Gesù Cristo non avrebbe certamente assistito a quelle nozze che, prive d'amore e di libero genio, sono fatte per le mire, per la moda, per la superbia, per l'onore, per l'interesse, per i pregiudizi. Non avrebbe instituito un sacramento per conse-

crare contratti sì innaturali. Coloro che sono i fabbri di tali contratti non solo si oppongono alla natura, ma profanano il sacramento di Gesù Cristo.

Ce ne sono di matrimoni di capriccio certamente. Ma quali sono? Non quelli che dal vero amore, ma bensì quelli che da un passeggero genio, dalla voluttà, dal delitto, dal falso onore, dalle mire, dalla superbia, dalle passioni, dai pregiudizi vengono fabbricati.

ROUSSEAU E SANT'AGOSTINO.

Gian Giacomo Rousseau è veramente l'uomo della natura, ma della natura corrotta. Che differenza dalle sue *Confessioni* a quelle di sant'Agostino!

Ci furono uomini che scrissero le loro vite per superbia o per altri umani motivi, come Rousseau, Gibbon, Hume, ecc.; altri che lo fecero per umiltà e per divino spirito, come l'Ipponese, santa Teresa, sant'Ignazio, santa Caterina da Siena, il venerabile Palafox, ecc. E i motivi di tali varii generi di confessioni sono bene in esse dalla prima fino all'ultima linea impronti. Il cittadino di Ginevra mostra la nostra natura abbandonata a se stessa in tutto il suo lustro: si veggono ancora le sue antiche grandezze; ma uno smisurato orgoglio tutto il loro bello copre, soffoca, avvelena. Le belle doti di natura non sono estinte, ma smoderate: ed è questa la loro macchia. Lo spirito di libertà si cangia in quello di licenza, ecc. Insomma tutto è dall'eccesso contaminato.

Il prelato d'Ippona al contrario mostra nelle sue *Confessioni* il trionfo della grazia, e lo fa sentire (1): fa sentire sopra

(1) Perchè mai sant'Agostino è chiamato il dottor della grazia, e le sue parole sono di tanta autorità in questa scabrosa materia? Perchè egli più che alcun altro ne provò la mirabile operazione in se stesso, i suoi rapporti col suo libero arbitrio, le sue pugne, le sue sconfitte, e finalmente la sua vittoria, la di cui storia mirabile ha nelle sue *Confessioni* mirabilmente tessuta. Il sapientissimo Iddio, ammirabile in tutto, ma sopratutto negl'incomprensibili decreti della sua provvidenza, scelse dal rango degli uomini i più perduti colui cui volea far la forza e la natura della grazia sentire perchè poi potesse descriverla. Ed ebbe ben campo il grand'uomo a indagarne le più remote pieghe ne' suoi sentimenti, imperciocchè la lotta che la

tutto quell'uomo nuovo, che veste l'uomo antico mediante la divina grazia, in questo mirabile cangiamento che è un mistero per noi, ma più per la nostra mente che per lo nostro cuore: e mostra ritornata in certa tal guisa la purità della natura dalla operazion della grazia.

sua concupiscenza ebbe con essa non fu nè di poco tempo, nè di lieve forza, ma ebbe a durare violentissima, modificata in varie guise, per non picciolo tratto di anni: e non fu la conversion sua affatto repentina come quella di Paolo che fu principiata e compiuta in un solo momento, ma, quantunque pure in un istante resa perfetta, da molto tempo innanzi preparata. Ebbe così agio il grand'uomo ad esperimentare la natura e le operazioni di quella grazia a cui difendere e descrivere, per quanto si può intender dall'uomo, Dio l'avea prescelto. Imperciocchè non si conosce mai così bene una qualunque cosa come quando si è da noi esperimentata: e questo massimamente succede nelle materie spirituali che più si sentono di quello che esprimere ed intender si possano, e il cui solo maestro è la sperienza. Noi veggiamo che tutti i grandi scrittori che dipinsero l'umano cuore secondo natura, ne dipinsero quegli affetti di che essi medesimi fecero prova. Ella è cosa chiara che Demostene e Cicerone, nati fuori di un paese libero, e delle circostanze in cui vissero, anche collo stesso genio e col medesimo studio che possedettero, non sarebbero mai stati atti a comporre le loro inimitabili aringhe. In vista di questa regola naturale, che bene gli affetti e le cose dell'anima non si possono dipingere se non si provano, Dio prescelse il peccatore Agostino a difendere la grazia sua. Per lo stesso motivo Agostino scrisse le sue *Confessioni*, che sono cotanto vere e naturali perchè descritte dall'autor loro. Infatti se vi può essere vita di una persona che la dipinga secondo natura è il protagonista di essa. La ragione ne è chiara, ed è che niuno conosce meglio di sè il proprio cuore da cui le azioni dipendono. Questo si osserva anche negli scrittori profani che scrissero la loro vita, l'Alfieri, il Cellini, il Gibbon, l'Hume, il Rousseau, ecc., ecc., che hanno se non altro vantaggio quello di essere naturali e vere, vantaggio in una storia il primo di tutti. Ma quanto più tali sono ancora le vite degli uomini santi scritti da loro medesimi! Tralascio molte di santi cristiani. Con qual forza e qual energia i profeti non descrivono le loro profetiche gesta! Con qual inesprimibile dolcezza Salomone non fa sentire gli amori del cuor suo! Con quale semplicità e naturalezza Tobia non ha scritto il suo libro! Il libro di Giobbe con quale stile di brevità e di fuoco non fu scritto dal suo protagonista ed autore! Per tralasciare gli altri, David quanto mai divinamente esprime alcune gesta della sua vita, e principalmente gli affetti del suo cuore ne' suoi armoniosi cantici! Egli fu un peccatore e un penitente come Agostino; ed egli il primo disse: *Docebo iniquos vias tuas ut impii ad te convertentur* (Ps. L.), e descrisse queste vie del Signore nelle sue pro-

PREZIOSITÀ DEL TEMPO.

Mentre il tempo è sì corto, la vita breve, le occupazioni dell'uomo, del cristiano, del cittadino cotante, i mali che inondano il mondo sì numerosi e sì gravi, l'intelletto umano così debole, il cuore così depravato, è forse utile e lecito il perdersi dietro ad oziose scienze e disquisizioni? Questo mi pare un argomento bastante per distorre l'uomo sensato dall'abbandonarsi a molti inutili e perniciosi studi. Quelli che salubri, ottimi, utili e necessari a noi tornano, sono già troppo vasti, perchè gli uomini anche exprofesso dediti ad essi li possano possedere: onde è ben follia l'andare in traccia di perditempi dannosi. Eppure questa massima che mi par tanto vera è sì poco osservata dai dotti e dai letterati. Se consultiamo i loro libri li veggiamo per lo più pieni di quistioni seducenti talvolta l'umana curiosità, ma superflue e sovente ancora dannose perchè superiori alla nostra mente. Egli è superbia il voler passare i confini del nostro intelletto; e la divinità rilevandoci i suoi misteri ne diede bene questa lezione, che da noi stessi in tale materia non possiamo che precipitare d'errore in errore. La bibbia è un libro ben picciolo in paragone di quelli degli uomini: ma in esso si contiene tutta la scienza divina, che al nostro diletto, al nostr'utile, ai nostri bisogni è sufficiente, che in qualche guisa può essere abbracciata dal nostro intelletto, e che sopratutto dee divinizzare e ridurre alla sua perduta purità il nostro cuore. Per me è uno spettacolo ridicolo nello stesso tempo e lagrimoso il vedere i libri degli uomini così pieni di vanità e d'errori, sicchè il poco utile che ci si trova è soffocato dalla folla di ridondanze, e raro è che i loro sogni e deliri, misero frutto della nostra debolezza superba, non ledano le auguste ed eterne verità di Dio, della morale, della natura, della religione.

Se, lasciando da parte i loro libri, miriamo i letterati ed i

prie. Alcuni de' suoi salmi possono veracemente intitolarsi: *I sospiri di un penitente;* ma sono sospiri divini. Se David non fosse stato penitente non avrebbe potuto forse sì bene descrivere le vie della grazia e della misericordia dell'Altissimo. Sant'Agostino fu imitatore di David. Egli è uno di que' prodigi che vide in semplici uomini la chiesa di Cristo.

dotti nelle loro azioni, quale spettacolo non veggiam noi? Il povero geme sotto il peso della nudità e della fame: il debole è oppresso dalle catene del potente e del forte: l'ignorante, il semplice è preda delle invenzioni dell'ipocrito e del furbo; la città manca di cittadini, la patria di difensori, la misera umanità di consolatori, la terra di chi la coltivi, la religione di chi la imprima negli animi, la giustizia di chi ne prenda le parti: il ricco, il potente, l'astuto, l'impostore, il patrizio hanno steso sopra la terra il loro regno: il mondo geme sotto questi mali raddoppiati; gli uomini col loro medesimo cupo silenzio chiedono aiuto: Dio s'indegna giustamente contro l'opera sua; e mentre tutto questo caos di errori, di malvagità, chiede una mano che il dissipi, i dotti, i letterati, i sapienti, gli uomini di spirito, d'ingegno, di dottrina, tranquilli nel loro gabinetto si stanno infra i lor libri e preparano disquisizioni gioconde, ma inutili se non pestifere per l'umanità futura fra i gemiti della presente.

È BEN DIFFICILE CHE IL PRINCIPE POSSA VERAMENTE AMARE.

Abbiamo altrove parlato esser quasi impossibile che il principe possegga quell'amico, che, secondo lo Spirito Santo, chi lo trova ha ritrovato un tesoro. Ma nemmeno egli può nudrire le dolci domestiche passioni della natura. Riguardo alla compagna della sua vita non la sceglie già secondo il suo cuore, ma secondo le sue mire, la sua ambizione, i suoi interessi: laonde non trova già tra le sue braccia il suo sollievo. La maniera grandiosa di vivere, principesca, i tumulti, gli affari, la conversazione non lasciando niente di tempo pei dolci solitari colloquii di due teneri sposi al principe ed alla reale consorte, così non nasce tra di essi se non una fredda affezione, e s'evitano quelle dissensioni e quegli odii che succedono tra due sposi non amanti, costretti, lungi dal darsi ai tumulti mondani, di vivere insieme. Parrà questo a taluno un non molto grave inconveniente. Non così a me, che penso essere l'amor coniugale un grande sollievo per gli uomini ne' loro affanni, un grande appacificamento dello irascibile appetito, e che se tutti gli uomini che vonno stare nel secolo avessero una cara ed amante moglie sarebbero

lontane da essi le dissensioni e le guerre che flagellano il genere umano. Un principe avrebbe più di altr'uomo bisogno di una moglie a lui cara, che moderasse in lui quella fierezza che l'autorità inspira, quell'orgoglio che si concepisce quando si è a niuno soggetto, quella ferocia e quell'amore del sangue che pur troppo si suole accendere in quegli che impunemente lo sparge. Un principe con un'amata consorte al suo fianco sarebbe sempre un buon principe: la solitudine dell'amore gli sarebbe di contraveleno ai tumulti della corte: egli proverebbe quanto l'amore domestico e coniugale sia dolce e onnipotente: egli amerebbe i suoi figli: egli, pieno il cuore di tali affetti, l'avrebbe scevro perciò dalla cupidigia di vana gloria che fa tanti principi conquistatori e tiranni. Il cuor dell'uomo non può esser pieno di molti affetti ad un tempo. Se un legittimo amore in esso regna, ne sono escluse le funeste passioni. E poi quel principe, che sentisse la dolcezza delle domestiche affezioni, rispetterebbe quelle ne' sudditi: s'immaginerebbe il gran dolore che apporta la lontananza, la perdita di un coniuge, di un amico, di un figlio: una falsa luce di gloria non l'abbaglierebbe perciò a segno di fargli sacrificare la pace dei suoi soggetti, e di strappare per esso alla sposa il marito, alla desolata famiglia il suo padre, il suo sostegno, il suo capo, esponendolo alla morte nel campo per la sua fama. Ma prescindendo anche da questi vantaggi e dai danni contrari che ne provengono, tolto in un principe l'amor coniugale, io trovo da questo difetto trarre origine inconvenienti ancora maggiori. Un marito che ha per isposa l'amore della sua gioventù non le sarà mai infedele, o per lo meno la sua infedeltà sarà passeggiera, e ben tosto seguita dal pentimento e da una emendazione ferma e sincera. Ne' pericoli che s'incontrano nel mondo la cara compagna gli sta sempre nel cuore e davanti agli occhi; e come mai oggetti profani potrebbero entrarvi se sono sì ben guardati? Le immonde passioni non entrano che nei cuori sprovveduti e vuoti, che ben tosto cedono alla prima lusinga e si pascono del primo cibo. Qual uomo più esposto a simili lusinghe del principe? Tutti coloro che gli stanno d'attorno e aspirano alla sua grazia cospirano per vincolare il suo cuore onde poterlo a loro libito signoreggiare. Io confesso che il principe casto è un grand'uomo: e che nel principe la continenza è la più difficile, epperciò la più sublime dote. E in-

fatti quali mai sono quelli che furono tali? Principi ottimi d'altronde, furono pessimi a tal riguardo che gli altri tutti avvelena. Ma perchè sia difficile al principe l'essere continente, non perciò, se non l'è, è più di altr'uomo scusabile.

L'impurità, l'adulterio è sempre un vizio enorme, insociale; ma non lo è mai tanto quanto sul trono. In tal guisa un adulterio ne trae dietro a sè delle migliaia; e dalla corruzione del principe tutto un regno resta infettato. Chi è re dee sostenerne i pesi, come ne ha gli avvantaggi. Un re casto è un re grande, e cagione di grandi virtù, di gran buon esempio; ma un re impudico fa nel vizio quello che il re casto nella virtù. Ecco dunque un danno pressochè infinito che dal poco amore che accompagna i matrimoni principeschi deriva.

Nè si dica che quand'anche i principi conseguano gli oggetti de' loro amori non divengono perciò continenti, ma ben tosto ad altri si rivolgono come da mille storici esempi si ricava. — Io rispondo che qui si parla d'illegittimi amori, la cui natura è certo di esser volubile. Un re incontinente non potrà fissarsi sui soggetti dell'incontinenza sua. Ma si dia un principe ammogliato coll'oggetto del primo e verace suo amore, e si vedrà la differenza.

Ma i principi non solo sono privi dell'amor coniugale, ma eziandio del figliale. Questo difetto è una necessaria conseguenza di quello. Da matrimoni senza amore nascono frutti senza amore, perchè frutti dell'interesse o di altre umane mire e passioni, ma non dell'amore. E poi l'educazione serve ad avvalorare il difetto della natura. Il fanciullo è messo appena nato in estere mani, allevato fra le pompe e fra le istruzioni di cortigiani e di preti, per lo maggiore avviliti. Vede ben raramente i suoi genitori, e appena vale a conoscerli. Quando li vede è in pompa, e i colloqui che ha con essi non sono mai nè esser possono di tenerezza e di amore.

Non è da stupirsi se per queste e molte altre ragioni l'amor paterno e figliale è quasi incognito ai principi ed ai loro nati, siccome l'amicizia e l'amor coniugale.

DELLA BUONA EDUCAZIONE DEI PRINCIPI.

Ho già parlato di molte ragioni che impediscon l'amor coniugale nei principi, e di molti pessimi danni che da tal difetto derivano. Uno di questi danni si è, come dissi, l'adulterio e le sue infinite quasi conseguenze. Se non ci fossero tanti adulteri sul trono, non ci sarebbero tanti tiranni; onde la tirannia molte volte si dee alla privazione dell'amor coniugale. Talvolta per più liberamente soddisfare alla sua passione chiede divorzio il principe; e si sa che una tal richiesta è segno di odio e non d'amor maritale. Non molti sono i principi che non abbiano richiesto divorzio, a meno di essere di una corruzione raffinata come Luigi XIV, il quale avrebbe avuto scrupolo di chiedere un divorzio, esso sì zelante per la religione; onde amava meglio che opporsi all'evangelico precetto essere di scandalo maggiore e di mal esempio a tutto il regno.

Una cosa che osterà sempre alla buona educazione dei principi si è il re padre, la corte, i ministri e la folla dei cortigiani. Il giovane principe non verrà mai interamente dato alla balìa del suo institutore, cosa indispensabile per una buona educazione; ma tutti i moltiplici organi della corte concorreranno a formarlo, a corrompere e disfare i buoni insegnamenti del precettore. Trovare un precettore ad un principe veramente buono è quasi impossibile; tra tutti quelli di cui parli la moderna storia, e ch'io mi sappia, Fénelon è il solo che siasi distinto dalla corrotta turba degli altri. Il Bossuet, il Gerdil, ecc., uomini per altro grandi, furono in tali uffizi contaminati, e non altro che corrotti e contaminati principi produssero. Onde per questa parte ha ragione Gian Giacomo Rousseau di dire che una persona di qualità avendogli offerta la educazione di un principe, esso la ricusò, perchè, se l'avesse accettata, il suo alunno non sarebbe stato più principe. Un uomo grande rifiuterà sempre una carica di educazione in cui non si entra per comandare all'allievo, ma per servirlo, per educarlo, ma per essere maneggiato dai cortigiani; e l'ottimo Fénelon che accettolla, quante volte non se ne sarà egli pentito!

Ma diamo che sia questo buono institutore trovato: io dico che farà niente o pressochè niente. Io non voglio credere che il Bossuet abbia voluto insegnare all'alunno suo la corruzione: ma certo questi la imparò. Eh! ci sono molti che insegnanla.

Il catechismo che al suo allievo insegna il precettore in alcune ore del giorno è continuamente smentito e distrutto da infiniti altri catechismi a quello diametralmente contrari che da mille altri precettori tutto giorno s'insegnano. Le pompe che attorniano l'allievo, i cortigiani che gli piegano il capo e lo lusingano, i servi che entrano nelle di lui confidenze cupidi di soddisfarlo in quello che piacegli, i mille oggetti seducenti e pericolosi che lo circondano, tutto ciò congiura a disfare l'educazione del buon institutore. E il peggio si è che a quella e non a questa è l'alunno dalla cuna inclinato. Le passioni, le lusinghe, le allettative militano in favore di quella; cento voci la inseguano; in cento maniere cento oggetti la inculcano. Questa al contrario alle passioni si oppone; ed esce da una sola bocca grave che non è da altro adorna che dalla freddezza sua.

Ma qui non terminano gl'inconvenienti. Non solo è insufficiente ciò che dice l'institutore, ma non può tutto dire. Egli educa il giovine principe; ma egli è dal vecchio re e dai suoi ministri educato. Gli è posto in bocca ciò che dee dire nè più, nè meno: guai se da un tal dettame allontanasi! Il re ed i ministri insegnano la loro scienza al principe in alcuni momenti: guai se l'istitutore ne mette fuori una contraria! Da ciò nasce che paiono avere i figli dei principi il privilegio di essere vili, arroganti, superbi, corrotti e crudeli prima degli altri. Luigi XIV già da giovinetto era infame(1). — Causa la cattiva educazione che ebbe, dirà taluno. — Ebbene prendiamo un principe dei meglio educati: prendiamo, per esempio, l'allievo di Fénelon, il principe di Borgogna. È nota la superba maniera che avea già da fanciullo nel trattare col suo precettore, e i pessimi sensi che già mostrava (2). È noto che quando fu più avanzato in età si dilettava grandemente nell'uccidere mosche. È vero con tutto ciò che sul totale riuscì bene educato: ma quanti fastidi, quanti crepacuori, quante persecuzioni non ebbe per una tale educazione a soffrir Fénelon! Vedutosi nella carriera, conosciutone le innumerevoli difficoltà, non potendo più dare indietro, risolse di adempiere per quanto potea al suo dovere a qualunque costo, ben lungi dall'imitare il Bossuet e dall'insegnargli il dispotismo.

Io credo che questa dissonanza sia stata una delle cagioni

(1) Ebbe degli intrighi con alcune donzelle, ecc.

(2) Si legga la vita di Fenelon.

per cui Bossuet divenne poi suo nemico, cioè il vedere come la sua maniera veramente consentanea alla religione e alla morale di elevare il suo alunno, si opponea, smentiva e faceva vedere la malvagità della sua, ponendo a confronto del suo allievo il principe di Borgogna. Quello che è certo è che Luigi XIV, vedendo che Fénelon insegnava al suo alunno la umanità e la morale e non il dispotismo, concepì un grand'odio contro di lui e lo perseguitò in varie guise, collegandosi col Bossuet per far condannare a Roma il suo libro, abbruciando le carte che lasciò dopo morte, ecc. Insomma il Fénelon è un unico esempio in materia di educatori di principe; e se v'ha taluno cui basti l'animo e la coscienza di soffrire quanto soffrì Fénelon, accetti pure una simil carica. Dico cui basti *la coscienza*; imperciocchè esporsi a tanti fastidi, a un carico sì grande di coscienza, conoscendolo, non si può fare; e se Fénelon avanti d'intraprenderlo l'avesse previsto, l'avrebbe sicuramente intralasciato.

L'educatore del principe ha dunque legate le mani: e molte volte quand'anche volesse a ogni costo ben educare il suo alunno nol potrebbe. Se il padre di questi che regna è un despota, un tiranno, un infame, bisogna insegnare all'alunno la corruzione, il dispotismo, la tirannia. E questo si è anche una delle cagioni della difficoltà che si ha ad allevare un buon principe. Guai all'educatore del principe che gli insegna il contrario di quello che agisce il suo padre! Egli può esser certo di incorrere la sorte dell'autore del *Telemaco*, anzi peggio.

Se io fossi educatore di un principe, appena che avrei al mio allievo formato un po' il cuore e lo spirito a mia foggia, se vedessi ai miei travagli corrispondere le sue inclinazioni ed avere un retto spirito ed un buon cuore, procuratogli le debite licenze, gli vorrei dare a leggere il *Principe* del Machiavelli. Un tal libro, non essendo egli un mostro, potrebbe far a meno di renderlo migliore, e così ancor presso i principi desso giugnerebbe al fine per cui fu composto.

LEGGEREZZA DEGLI UMANI GIUDIZI.

Non v'ha nelle storie uomo che abbia fatto un po' di comparsa, sia stato veramente o no grande, buono o malvagio, che non abbia chi lo ammiri e chi lo sprezzi, chi lo biasimi e chi

lo lodi, chi lo attacchi e chi lo difenda. Questo sarebbe un indizio della grande varietà tra i giudizi degli uomini, se fosse certo che si prendesse il partito buono o contrario di un uomo secondochè della sua giustizia o malvagità siamo nell'interno persuasi. Ma per lo più tutto il contrario addiviene. Si laudano e si dilacerano i morti dalle passioni dei viventi. Le letterarie contese, le circostanze, le adulazioni, la propria fama decidono quasi sempre la sorte di chi si fa l'elogio o l'invettiva. Havvi quello scrittore che loda un morto per essere lodato e per far credere che possegga quelle doti e quelle virtù che lauda: per le stesse ragioni contro un altro muove la penna. Parmi adunque che dell'umana superbia ed invidia sia un tal uso argomento.

UTILITÀ DELLE TENTAZIONI.

Le tentazioni, alla cui piena l'uomo è abbandonato, sono una dimostrazione della grazia di Dio e dei suoi mirabili effetti. L'incredulità abituale di una gran parte degli uomini, e quella stessa, non voluta però, che investe in alcuni momenti l'anima dei credenti medesimi, prova come la fede non è nella potenza dell'uomo, ma dono di Dio. Ond'è che ai giusti stessi Dio lascia che giungano tentazioni contro la fede, perchè da quelle in questa vengano maggiormente corroborati.

Nella tentazione l'uomo non è che abbandonato a se stesso: ogni motivo di credenza scompare a' suoi occhi; quelle verità che dianzi gli apparivano evidenti, compaiongli piene di dubbi, di confusione, di oscurità; que' misteri, che prima così sublimi, così grandi, così degni dell'intera prudenza gli si appresentavano, non hanno più per lui che ridicolo, indegnità, stravaganza; in quel tutto della religione che vedea sì chiaramente armonioso non iscorge più che tenebre ed assurdo; le obbiezioni che *futili* a lui dianzi apparivano, divengono per lui di un gran peso, e prive di competente risposta: insomma si può dire che ogni fede da lui sarebbe rimossa, se la reminiscenza d'averla altre volte posseduta, evidentemente e soavemente gustata, non impedisse il suo assenso di prestarsi all'incredulità lusinghiera. Il vedere in uno stess'uomo due stati così diversi che si succedono da un momento all'altro a vicenda, senza molte volte averne veruna causa esteriore, dà a conchiudere

che se uno de' due è naturale all'uomo, l'altro è fuori della sua natura, e che quegli che mediante la natura sola è incredulo, non sarà mai con essa sola credente.

Ond'è che i ragionamenti e tutti gli altri mezzi umani non possono mai produrre la fede, ma solo esserne l'occasione. Talvolta però non valgono nè meno per questo, e la fede che, per così dire, da sè si era nascosta, all'anima costante che non per ciò abbandonolla per proprio istinto torna a mostrarsi. Ai tentati in tal guisa non valendo bene spesso i ragionamenti perchè privi pure in que' momenti per essi della loro forza, come le verità della religione de' loro motivi di credenza, la miglior cosa che dire si possa perchè vincano la tentazione si è questa: « Io non voglio provarvi quelle verità che vi paiono sì assurde, nè sciorvi quelle obbiezioni che vi fanno cotanto colpo. Chieggo da voi solo una grazia; ed è che non ci prestiate l'assenso. Ricordatevi che le stesse verità altre volte vi comparvero evidenti, o le stesse obbiezioni solubili e vane. Ricordatevi quanta pace ebbero in tale credenza il vostro spirito e il vostro cuore. Un'unica grazia io perciò vi domando: si è di pregar Dio, non assentendo pure all'empietà quand'anche vi paia evidente: e vi giuro che, sì facendo, tornerà fra poco come dianzi a parervi un assurdo, e rimirerete nuovamente con evidenza le verità della religione. .

I CASISTI VALGONO A FARE IMPAZZIRE.

Noto è il fatto di Gabriele Acosta che, dotato dalla natura di un gran cuore, amante e osservator fervoroso della religione cattolica nella sua prima gioventù, cominciò ad allontanarsene col dubitarne pervertito dalla lettura dei casisti, i quali mostrano un inestricabile labirinto perfino nei dogmi i più essenziali della fede e della morale. Ciò che sopratutto lo allontanò dalla vera religione fu il rigore che molti de'casisti affettano, e principalmente riguardo alla contrizione necessaria per la rimessione de' peccati nel sacramento di penitenza. Onde a poco a poco quel misero si precipitò nel giudaismo, e poi nell'incredulità e nella indifferenza di tutte le religioni, e giunse a finire una sciagurata vita, con una morte più sciagurata, col suicidio.

Se tutti coloro che, religiosi, furono pervertiti in simile guisa dalla pessima lettura de' casisti, e resi ugualmente da essa come da quella de' sofisti dell'empietà pirronisti ed increduli, fossero giunti alla nostra contezza, ben molti sarebber gli Acosti, e si conterebbero forse non minori miscredenti resi tali da que' falsi teologi, di quello che pervertiti dai falsi filosofi, dai Lucrezi, dai Celsi e dagli Spinoza. Gli uni attaccano la religione col negarne i dogmi e spargerli di ridicoli sali: gli altri ne crollano il fondamento coll'empirli di tenebre, di confusione, di dubbi, derogar loro la venerabile maestà con puerili ed indecenti ricerche, e rendendo con tutto questo la religione un caos atto non ad altro che a condurre a non credere o almeno a dubitare di tutti. Se i mezzi variano, sortono però i libri sì de' casisti che degl'increduli il medesimo effetto riguardo a molti lettori. È però da avvisarsi che l'intenzione de' primi in generale fu pura, e tutti i lor errori sono dovuti alla superstiziosa e puerile oscurità dei secoli in cui vissero: quando ai secondi è imputabile tutto. Grazie al cielo il nostro secolo è cangiato da questa parte: e i casisti sono lasciati in balìa della polvere nelle grosse biblioteche. Non così succedea ne' tempi in cui erano composti, e in cui venivano da ogni ceto di persone letterate letti, e studiati più sottili erano e perniciosi.

È ONOREVOLE ALL'UOMO LA CONFESSIONE DELLE PROPRIE DEBOLEZZE.

La confessione delle proprie debolezze è di onore e di gloria origine, non di scredito o vitupero. Sant'Agostino non par mai così grande quanto nelle sue *Confessioni*. È per questo che io reputai la chiesa di Cristo dover essere la prima a confessare i suoi errori, e convenirne alla rappresentanza de' suoi amorevoli, avanti che gli vengano dai suoi nemici imputati. Questa confessione è il suo elogio, il suo trionfo, la sua gloria: onde i padri tanto zelosi di questa la proclamarono sempre in faccia dell'universo. È proprio delle umane istituzioni il voler sostenere anche i proprii torti ed errori; ma spetta alle divine il confessare le lor trasgressioni in quanto che umane. Infatti quanto più la chiesa come umana erra e s'oscura, qual divina mai falla, ma sempre la stessa splende e lampeggia.

COME I RICCHI POSSANO EVITARE I TERRIBILI CASTIGHI LORO MINACCIATI DAL REDENTORE.

Nudrisca il ricco un cuore distaccato dai beni della terra, sollevato verso il cielo, tenero e arrecatore di conforto ai poveri in vista di G. C., egli non temerà più che sopra di lui si compiano i terribili detti del Redentore sugli opulenti. È perchè tra i doviziosi pochi hanno tali sensi, che molti si perdono esclusi dal cielo, come tra gli uomini i più corrono la medesima sorte, perchè non seguono la via che conduce a salvezza. Fate su cuore adunque, o ricchi della terra, fate cuore; amate Cristo e i poveri, e spargete l'oro benefico in grembo a questi, per amore di quegli, con un cuor semplice, rendendo utili così alla vostr'anima le pestilenziali dovizie: siate voi stessi poveri di spirito, e non temete che, coi poveri, anche voi avrete la vostra parte ne' cieli.

IL CONCILIO DI TRENTO E I PROTESTANTI.

Dappoichè fu celebrato il concilio di Trento, i protestanti dovrebbero aver perduta la scusa del loro scisma, il pretesto della riforma, essendo incontestabile: 1° che la chiesa romana non errò mai sui dogmi; 2° che confessò essa medesima la propria corruzione sulla disciplina, tentando di rimediarci nel prelodato concilio co' suoi molti decreti *De reformatione*, il titolo stesso dei quali ne indica lo scopo.

Una delle prove della divinità del cristianesimo è il trionfo di esso nelle persecuzioni, e quanto è una tal prova mai forte! L'epoca della pace sopra la chiesa fu il cominciamento della corruzione della disciplina di essa. Si rimiri al contrario la riforma. Nelle sue avversità diè saggi evidenti e chiari come il sole della sua corruzione e infernale malvagità. Come? Il cristianesimo riformato è così diverso dal cristianesimo primitivo? Questo univa i pregi di essere, e nell'origine sua e tra le persecuzioni, stabile, pacifico, purissimo e trionfante; al contrario quello mi si mostra adulterato, abbattuto, feroce. Qual riforma è mai quella che, per torre alcuni errori di disciplina, corrompe, distrugge i dogmi, si allontana dalla sua origine invece di avvicinarcisi?

SPIRITUALITÀ DELL'ANIMA.

L'anima mia è immateriale; me lo dicono il ragionamento e la coscienza. Dunque è semplice, cioè non consta di parti, onde non può disciogliersi come i corpi: per sè durerebbe dunque sempre nel medesimo stato, e la morte di essa non può essere altro che annientamento. Questo, posta la spiritualità dell'anima, non può esser negato. Il corpo si dissolve, e, perdendo l'essenza della sua forma, muore, cioè è privo dell'anima. L'anima dunque, o esiste separatamente dal corpo, o muore col corpo. La sua morte può solo consistere nell'annientamento. L'annichilare può solo essere opera della divinità, come la creazione. L'anima non può nè creare, nè annientare se stessa; l'asserire il contrario è evidentemente contraddittorio. Rimane dunque un solo spediente, cioè che l'anima venga annientata dal corpo; ma questo assurdo è ancor più chiaro. Dunque l'anima sopravvive al corpo.

Ma l'anima, come abbiam detto, può essere solo distrutta coll'annientamento, e l'annichilare è proprio del solo Dio. Dunque l'anima umana per sè è immortale.

Che Dio non annienti mai le anime, è chiaro anche senza l'aiuto della rivelazione. Basta il considerare, a chiarirsene, che Dio è un ente perfettamente giusto e buono.

LA FILOSOFIA E IL VANGELO.

L'abito diminuisce la passione (1): l'atto che la soddisfa rare volte perdona alla sua intensità. I filosofi posero tutto nella ragione dell'uomo e nel suo cuore; ci trovarono ogni seme di virtù, ogni motivo per praticarla. Lodarono altamente la beneficenza, e comandarono all'uomo di usarla, seguitando gl'impulsi del cuore. Molti avranno trovata agevolmente una scusa per iscan-

(1) La ragione di questo si è che gli affetti umani sono imperfetti, e che l'uomo che tende alla perfezione sul principio ne è pieno, perchè non li ha ancor potuto tutti ricercare; ma tostochè ben gli possiede, gli ha esauriti, e desidera quello che manca. Dio è il solo ente perfetto, e il solo che può contentar l'uomo: l'abitudine perciò, ben lungi dal diminuire, aumenterà in eterno l'amor dell'uomo per Dio.

sarsi dall'adempiere questo precetto, allegando il silenzio dell'anima, la di cui voce era proposta come principio delle azioni. Quanti sono coloro che paiono privi di cuore! A quanti mai è quasi estinto da un'educazione malvagia! Quanti lo hanno scemato dall'abito e dal costume! Quelli stessi che il conservano, intorbidati da contrarie passioni, preoccupati da avversi pensieri, non sono sempre sicuri di udirne il linguaggio. La dottrina dei filosofi non è più per costoro; il principio della virtù loro è solo a momenti, o ancor tolto affatto: possono essere talvolta, od anche sempre, esenti dal praticarla.

Che errore! Pure la filosofia lascia che regni, e il sol vangelo può discacciarlo. Se il cuore è sovente un dubbio principio di agire, la religione ce ne mostra la causa nel corrompimento dell'uomo, e ci fa succedere per base soda della virtù il comando di Dio. Non è già che bandisca la voce del cuore per fare agir l'uomo, siccome lascia che la di lui credenza venga affermata dalla ragione. Questi due nobili principii son troppo accetti a Dio, che n'è l'autore, per rigettarli; solo non vuole che l'uomo ad essi solo si fidi, quando per la colpa son divenuti insufficienti.

Per abbracciar la religione si valga l'uomo della ragione e del cuore, se ne valga per seguir la morale; ma poichè con tal guida ha scoperta la rivelazione di un Dio perfetto, senza temere di oltraggiarla, si abbandoni a questa più sicura e nobile scorta, che gli è da quella stessa donata.

Se l'uomo crede che i suoi doveri derivano da Dio, dal re dell'universo, allora la virtù non avrà più a temere di mancare un sol momento di motivo. Un Dio perfetto e le sue leggi saranno sempre presenti agli occhi del cristiano.

Questa verità è additata da Seneca in queste parole: « Vis « istuc divina descendit: animum excellentem, moderatum, « omnia tanquam minora transeuntem, quicquid timemus, op- « tamusque ridentem, coelestis potentia agitat. Non potest res « tanta sine adminiculo numinis stare. Itaque maiore sui parte « illic est, unde descendit. Quemadmodum radii solis contin- « gunt quidem terram, sed ibi sunt, unde mittuntur; sic ani- « mus magnus et sacer in hoc demissus, ut propius divina nos- « cemus, conservatur quidem nobiscum sed haeret origini suae. « Illuc pendet, illuc spectat, ac nititur: nostris tanquam melior

« interest. » (Epist., *Ad Lucilium*, 41ª.) Nel leggere questo passo di Seneca a me parve di vederci il ritratto degli eroi del cristianesimo infiammati di carità verso il prossimo perchè verso Dio.

L'AGRICOLTURA.

L'agricoltura era presso i Greci poco estimata: e questo è uno de' gran mali di quelle nazioni (1). Fénelon, che rinfuse nel suo *Telemaco* la morale cristiana, tenne ben altra via. Quale infatti arte più nobile che quella di coltivare la terra nostra madre comune? Io non ne conosco di più bella: de' figli del primo uomo l'uno attese alla cura degli animali, l'altro a quella delle piante. Dio impose tal pena all'uomo per lo suo peccato, cioè di mangiare il pane col sudore della sua fronte. Pare che per effetto della sua bontà abbia voluto cospergere di dolcezza questo castigo. Tal occupazione in sostanza è un divertimento, un piacere; l'agricoltore è ministro dei miracoli della natura che si passano sotto i suoi occhi. I primogenitori, secondo il comun parere, non ne furono privi nel paradiso di voluttà; e Milton ce ne fa innamorare nel suo poema quando descrive Adamo ed Eva coltivatori. La pena sta non tanto nel dovere dissodare un terreno ingrato, pieno di triboli e di spine, quanto nell'essersi necessitato per cibarci. Nulladimeno l'impero della ragione ci farà abbracciar lietamente questa penitenza. Quegli antichi popoli, non so bene se favolosi o veraci, che uniti in una sola famiglia non sotto un re, ma sotto un comun padre viveano lietamente, e pareano, quasi sfuggiti al peccato d'origine, discendere da altri che da Adamo, metteano un gran pregio nella vita pastoreccia e campestre. Si è finto che Apollo stesso, che un dio si fosse fatto pastore. La verga dei pastori fu considerata come una cosa sacra; il re stesso era pastore, onde ebbe l'origine dello scettro. In ebraico la voce *scevet* significa bastone dei pastori, scettro e autorità. L'età d'oro non con-

(1) « L'agriculture était encore une profession servile, et ordinai-« rement c'était quelque peuple vaincu qui l'exerçait: les Ilotes chez « les Lacédémoniens, les Périéciens chez les Crétois, les Pénestes « chez les Thessaliens, d'autres peuples esclaves dans d'autres répu-« bliques. » (MONTESQUIEU, *Esp. des lois*, liv. IV, chap. 8.)

tenea che pastori ed agricoli. Cerere e Diana ne fecero le loro delizie secondo i gentili poeti. Omero e Teocrito ne descrissero gl'incanti. Era la pastorizia un dolce rifugio agli uomini maltrattati dalla fortuna che dai più alti seggi cadean nel nulla. Quanti ricchi, quanti ministri, quanti illustri personaggi, quanti principi stessi passarono a un tratto dai palagi ad una capanna, e trovarono in questa un più giocondo e queto vestibolo all'altra vita! Quanti di costoro non benedirono allora la loro pretesa infelicità, che lor fe' gustare la vera gioia, la vera fortuna! I grandi Romani stessi amarono l'agricoltura: Cincinnato, il glorioso Cincinnato ne fa ampia fede. Il cristianesimo venne sulla terra a recare universal luce, e recolla anche in questo; insegnò agli uomini a rispettare il comando di Dio. Migliaia di monaci trovarono tosto la loro mortale felicità nel coltivare aridi e sabbiosi terreni secondo il detto: *In sudore vultus tui*, ecc.

Pure alla voce della natura furono sordi in molte cose i liberi Greci; essi destinarono nei loro governi agli schiavi la più utile e la più libera di tutte le arti reputandola indegna d'uomini indipendenti. Questo fa confessare l'umana cecità. Qual uomo più libero dell'agricoltore? Il principe vive dei tributi del suo popolo; l'agricoltore, il pastore, dell'opera delle sue mani. Un principe è rovinato se manca di redditi o questi a lui si ribellano; l'agricoltore ha da vivere se ha le mani e un po' di terreno, foss'egli gettato ignudo in una isola deserta. Togliete gli agricoltori da un regno, questo perirà certamente, quando ogni agricoltore porta sotto dei suoi piedi il suo vitto.

NECESSITÀ DELLA DIVINA GRAZIA PER LA CONVERSIONE DEL PECCATORE.

La luce non giugne ad un cuor duro circondato di tenebre senza che dalla grazia divina gliene sia prima l'adito aperto, siccome il raggio solare non avviva l'animo di un egro mortale se non può giugnerci per mezzo di sane pupille. La buona volontà, le istruzioni, gli avvisi, le prediche, i libri, le fatiche valgono nulla se non v'ha quell'unzione celeste, che è il principal segno dell'impero di Dio sopra dell'uomo. Un nulla ritornerà al suo Dio l'anima di un vecchio peccatore sordo alle ammonizioni dei giusti e ai castighi del cielo: la cagione si è

che quel nulla vien consacrato da quegli nella cui mano sono i cuori. Se il pastore cristiano che consacra la sua vita alla cultura del cristiano gregge nelle confessioni, nelle prediche, nelle missioni, non avesse fiducia nello spirito di Dio che dona forza alle sue fatiche, sarebbe un uomo il più deluso nelle sue opere e il più scorato a perseverarci. Veglie, viaggi, travagli, digiuni tornerebbero talvolta nessuno effetto; e il povero missionario si troverebbe stanco colle mani vuote. Al contrario egli ha retto il suo fine, e spera continuamente in quel Dio che regge ogni cosa e maneggia la volontà dell'uomo; non desiste dal tener dietro con la sua benefica voce al più accanito peccatore, sapendo che l'Altissimo può rinnovare il miracolo di Paolo ad ogni momento. Le prediche, come lo ha osservato il Rousseau, sono di poco o nullo effetto, perchè non sono mai ben adattate nemmeno ad un solo uditore, onde l'effetto che per ciascuno ridonda è diverso da quello che vuolsi dall'oratore ottenere. Ma Rousseau considerava solo umanamente la sacra eloquenza. Ben diversa è la cosa, se agli sforzi di un debole uomo si aggiunge l'opera di Dio. I miracoli operati dall'Onnipotente in favore di alcuni santi personaggi, infondendo loro sovrumana fortezza, si rinnovano ogni giorno tra i cristiani. Mosè vinse con la sua voce Faraone e l'intero suo Egitto, David con la sola fionda morì il gigante Golia, Ezechia colle sue preghiere sconfisse Sennacherib, Giuditta uccise Oloferne, Matatia liberò dalla tirannide il suo popolo e la sua religione. Grandi e maravigliosi esempli sono questi dell'onnipotenza divina; pur in ancor più sublime e patente modo dimostra Dio l'eccellenza di questo suo attributo nel dare alle parole di un sacerdote la forza di cambiare il cuore di un peccatore indurito, di fare d'un libertino un penitente, dell'orgoglioso empio un adoratore umile e religioso. Santa Caterina, che commosse i cuori con una divina eloquenza, fece un maggior prodigio della vedova di Merari che trucidò l'assiro capitano.

I libri, questi monumenti che eternano le scienze e le lettere, i libri paiono a taluni un ottimo mezzo per comandare sugli animi. Eppure a ben considerarlo non ci ha mezzo più frivolo di questo. Qual è l'autore che realmente può imprimere sulla carta le sue idee, a farne sentir la forza, veder la precisione, e conoscere la progressione, la concatenazione e le diverse tinte? Qual è il lettore che entri ben nel pensiero dello

scrittore nelle di lui produzioni? Quante volte chi scrive crederà di trasmettere alla posterità quelle idee che termineranno in lui solo! Quante volte chi legge stimerà di aver inteso un libro nel vero suo senso, quando sarà tutto l'opposto! (1) Quei classici pensatori che noi ammiriamo, e di cui ognuno va leggicchiando le opere, avranno forse tanti diversi sensi quanti hanno lettori, ed anche tra cotanti non s'inverrà il vero, cioè quello che fu da essi avuto scrivendo. La ragione di questo si è che l'uomo non può esprimere nemmeno la metà di ciò che prova nel cuore, e che le sensazioni le più vivide, i sentimenti i più profondi, i pensieri i più energici sono di natura a perdersi tosto che si vogliono esplicare. Ognuno è in caso di provare in molte occorrenze della vita la verità di questa asserzione; vale a dire che il cuore e lo spirito sono talvolta tanto eloquenti, che è forza star nel silenzio. I più gran genii dell'eloquenza furono di questa fatta; le idee al genio gli vengono a mille insieme, e qual lampo mostrano la loro luce, e tosto scompaiono alla menoma riflessione, e invano si vogliono richiamare indietro per essere dette o scritte: esse sono inesorabilmente ritrose. G. G. Rousseau, il più eloquente tra i mo-

(1) Ma, quantunque si potesse esprimere ogni idea e farla intendere al lettore, chi a lui far potrebbe sentirla? L'intendere non basta per muovere la volontà, per persuader l'intelletto. Voltaire leggea le prediche del Massillon per impararne lo stile, ma non ne era commosso, benchè ottimamente la maggior parte degli argomenti intendesse, perchè non li sentiva Ora questo sentire, che è il padre dell'operare, egli è principalmente mosso dalla divina grazia. Essa sparge quello spirito di unzione sui libri, che invano si cercherebbe altrove. Senza parlar della bibbia, io non leggo un versetto del latino barbaro di Tommaso da Kempis senza sentirmi efficacemente commosso. Le opere di Bernardino di san Pietro, non ostante l'imperfezion dello stile, mi fanno spargere dolci e soavi lagrime per l'unzion de' pensieri. Questo caro mio autore avea pregato Dio sopra il suo libro degli *Studi della natura;* egli avea detto: « O mon Dieu! donnez à « ces travaux d'un homme, je ne dis pas la durée ou l'esprit de vie, « mais la fraîcheur du moindre de vos ouvrages! Que leurs grâces « divines passent dans mes écrits, et ramènent mon siècle à vous, « comme elles m'y ont ramené moi-même! » (*Étude première.*) Ogni cristiano che scrivesse per lo ben dell'umanità dovrebbe prima di tutto sè, le sue fatiche, il suo libro accomandare in tal guisa a Dio. Gli scritti di Rousseau mi trasportano: ma oh quanto più ancora mi trasporterebbero, se, in vece di accanitamente combattere l'opera della divinità, il cuore di un Fénelon ci mostrasse!

Digitized by Google

derni scrittori, fu di tal fatta: perciò penava a dovere scrivere i suoi pensamenti o ad esprimerli in conversazioni. Lo stesso accade ai profondi ragionatori. Locke nel suo *Saggio* potè appena certamente esprimere un abbozzo de'suoi pensieri su tal materia; perciò con ragione chiamò la sua opera *Saggio*. Se potessimo leggere stampato il cuore di que'grand'uomini, che capi d'opera possederemmo! La carità di Paolo, la fiamma eloquente del Grisostomo sono, può dirsi, niente ne'loro libri a paragone di quello che erano nel loro cuore. Gli apostoli che scrissero la vita del Redentore sentivano sì a vivo la passione e la morte del loro Dio che, per non poterle esprimere con voci umane, scrissero semplicemente alla sfuggita: *Crucifixerunt eum*. Perciò l'apostolo dicea che nel paradiso avea vedute cose che da labbri umani non si poteano spiegare, nè da umane orecchie sentire. Se noi volessimo esprimere la vivacità delle nostre concezioni, diremmo forse tutto il contrario, tanto l'umano linguaggio è imperfetto interprete del cuore. Talvolta ancora sì precipitosi ne piovono sentimenti ed idee a mille a mille ad una volta, che, non che l'esprimerli, il darne a noi stessi ragione è impossibile. Se in tal caso la nostra anima chiede al nostro cuore: Che senti? Questo risponde: Non so. Piangerà o brillerà di gioia; ma non conoscerà nè le idee nè i sentimenti che comporranno il suo giubilo o il suo dolore (1). La cagione di questo umano

(1) Inoltre il valore di alcuni sentimenti e idee consiste nel complesso di esse. Un sentimento, un'idea avrà un sommo valore unita con altra, varrà poco o niente isolata. Questo è effetto dei rapporti tra idea e idea, tra sentimento e sentimento, dai quali talvolta è costituito il valore. Il filosofo di genio conosce vera la religione perchè ne vede i rapporti; non così l'incredulo di dozzina. Ora noi sentir possiamo ad un tratto quasi mille idee e mille sentimenti, ma non così esprimerli. Ecco anche una delle cause dell'insufficienza del linguaggio. Di più, dipendendo dalle differenti costituzioni degli uomini o dalle diverse circostanze l'effetto di un dicimento, di una lettura, ne siegue che, perchè questa o quello avessero il loro effetto, farebbe d'uopo che il dicitore e l'uditore, lo scrivente e il leggente fossero della stessa costituzione e nelle stesse circostanze perchè l'effetto fosse lo stesso. A ragione perciò disse Rousseau: « Une des « choses qui rendent les prédications le plus inutile est qu'on les « fait indifféremment à tout le monde sans discernement et sans choix. « Comment peut-on penser que le même sermon convienne à tant « d'auditeurs si diversement disposés, si différents d'esprits, d'hu- « meurs, d'âges, de sexe, d'états et d'opinions? Il n'y en a peut- « être pas deux, auxquels ce qu'on dit a tout puisse être convenable,

fenomeno si è che Dio ne ha creati principalmente solo per lui: gli uomini non sono che un accessorio, e dobbiamo valersene in lui. Egli conosce l'intimo de'cuori, egli ci legge più di quello che ci leggiamo noi stessi; egli li regola, maneggia e governa.

Non fa perciò d'uopo che essi abbiano un linguaggio esteriore: basta che siano intesi da Dio. In Dio l'uomo dee porre l'unico suo fine, l'unica sua speranza, l'unica sua consolazione, l'unico suo amore: ne' suoi travagli, ne' suoi pericoli, ne' suoi bisogni dee a lui ricorrere come ad amoroso padre. Eh! dunque, a che un materiale linguaggio?

Noi non sappiamo se tra gli uomini cuore con cuore avesse un più intrinseco commercio avanti il peccato; siam però certi che il presente, benchè imperfettissimo, ne basta, dalle suddette ragioni. Il commercio fra uomo e uomo dee esser d'amore, di carità, ma riferendo tutto in Dio; laonde è necessario che ci sia una differenza. L'imperfezione del comunicamento tra gli uomini fa questa differenza. L'uomo vede che il suo cuore non può avere un vero perfetto commercio se non in Dio, come nel suo ultimo fine; a Dio perciò tutto si volge. Se il medesimo commercio si avesse tra uomo e uomo perfettamente, si correrebbe pericolo di rivolgersi troppo all'uomo invece di rivolgersi a Dio, e di por nelle creature il suo fine. Infatti, ove sono gli stessi mezzi, v'ha il medesimo fine. Il fine

« et toutes nos affections ont si peu de constance, qu'il n'y a peut-« être pas deux moments dans la vie de chaque homme, où le même « discours fit sur lui la même impression. » (*Esprit*, de J.-J., chapitre 4, art. *Des divers esprits*. — *Emile*.) Se non ci fosse la grazia di Dio, poveri predicatori, qual frutto avreste delle vostre fatiche? Infatti, non essendovi due uomini di una costituzione morale e fisica, cioè di un temperamento e carattere affatto della stessa tempra, anzi nello stesso uomo, attese le circostanze, non avendovi, come dice Rousseau, due momenti in cui fosse totalmente il medesimo, ne siegue che il discorso dell'uno non potrà mai persuadere pienamente l'altro, o in altra guisa pienamente il suo effetto ottenere. La marcia della mente dell'uno sarà diversa da quella dell'altro; e non potendo nello stesso momento dirsi molte cose, la strada del raziocinio, che parrà retta ad uno, sembrerà storta all'altro; all'uno sembrerà chiara, all'altro piena di obbiezioni. A questo si aggiunge l'umana superbia, che ci rende sempre restii per le verità scoperte dagli altri e per le loro persuasioni. Un uomo è sedotto da un sofisma di propria invenzione, che non fu convinto dalle più gravi prove di un altro. A ragione dice perciò il Lamennais (*Essai sur l'indiff.*, tom. I) che la verità fa più effetto, è meglio sentita quando viene da noi trovata.

Digitized by Google

dell'uomo è l'unione, il mezzo è il commercio. Se il commercio tra uomo e uomo è come tra Dio e Dio, l'unione sarà medesima. Ma, non potendo l'uomo attendere a tutte e due, lascierà Dio, perchè l'unione col suo simile sarà decisa ed avvalorata dai sensi, tendendo l'uomo corrotto al materiale. Dio, togliendo ogni commercio perfetto fra uomo e uomo, sforzò l'uomo a ricorrere a lui per averlo. Reselo impossibile fra gli uomini rendendo impossibile la comunicazione dei cuori. Sommo effetto della infinita divina bontà!

Per ritornare al nostro ragionamento, i libri per se stessi rare volte ottengono nel lettore l'effetto che si prefigge l'autore, perchè nel leggere rare volte afferra il leggitore l'autrice idea (1).

Inoltre lo stesso uomo proverà diverso effetto da una lettura secondo la varietà delle circostanze in cui quella verrà da lui fatta. Queste sono infinite, ond'è impossibile fissar regola sopra la loro influenza. È però incontestabile quest'influenza. Laonde si può generalmente porre come certo che l'effetto di un libro deriva non meno dalla circostanza del leggitore che da quello che in esso libro si contiene. La storia, letta da un malvagio, può servire a viemmaggiormente corromperlo ed istradarlo nella iniquità. La vita di Cagliostro potrà produrre un infame ciarlatano; quella di Cartouche o di Mandrino, un assassino. Omero probabilmente scrisse l'*Iliade*, come dice il Godwin, per far abborrire la ferocia di Achille; eppure quel poema formò le delizie di Alessandro Magno, che si prese per suo modello il figlio di Peleo a segno d'invidiare perfino un sì brutale guerriero. La morte di Clito e le immense conquiste operate da quel Macedone ne fanno ampia fede, e mostrano come Alessandro non si lasciò dietro del figliuolo di Teti. Chi è più mostruoso: Achille, che, per vendicar l'amico Patroclo, spinge la barbarie oltre il segno di quella dei bruti, o Alessandro che piange Clito il suo amico dopo averlo ammazzato? Eppure quanti non sono che in leggendo nella storia questi orrori vorrebbero esserne stati essi stessi gli autori! Il Barruel scrisse la storia delle cospirazioni dei ribelli e dei sofisti degli

(1) Fra tutti gli scrittori passati, presenti e futuri, due non sono che esprimessero lo stesso pensiero nella medesima foggia, posto anche che potesserlo nella medesima foggia concepire, lo che nego pure.

Digitized by Google

ultimi tempi per farli abborrire; pure una tal opera nella mano di un Condorcet, di un Mirabeau, di un Weishaupt varrebbe a dar norma onde inventar una nuova setta, o ristaurare le antiche con politica più infernale. Le numerose confutazioni degli increduli potranno sedurre qualche picciolo e vanaglorioso spirito, e farlo scrivere in guisa ad esser anch'egli riprovato; e l'Indice dei libri proibiti potrà spingere a leggerli qualche spirito forte, o a procacciarsi l'onore di essere in quel catalogo a lato di tanti autori annoverato.

I libri dunque, gli stessi libri sono per sè mezzi volubili che nulla valgono, e sono mossi dalle circostanze. Ah! ricorriamo alla divina grazia. Essa è che sparge i sacri scritti di un'unzione celeste che passa i cuori; essa è che converte Agostino con un tratto della scrittura, La Harpe con un passo di Tommaso da Kempis. La parola che da essa viene cospersa è l'*oleum effusum* della Cantica. Questa è una consolazione dei pastori cristiani. Essi impiegar si debbono colla voce e cogli scritti a rimenar a Dio ed alla fede gli uomini smarriti. Essi dir debbono al Signore, come David, in pena dei loro peccati: *Docebo iniquos vias tuas, ut impii ad te convertantur*, e con tutte le loro forze adoperarvisi. Ma le loro forze solo varrebbero a nulla.

Il peccatore, per tornar a Dio, dee vincere il mondo, il demonio, le sue passioni, e questa vittoria non si otterrà mai senza la grazia di Dio.

Gl'increduli sperar potevano di far settatori coi soli loro umani mezzi, perchè predicavano in favore delle umane passioni; ma non così i ministri di Dio. Ma questi si consolino, chè Dio unisce ai loro sforzi le sue opere. Quelli da queste otterranno valore, siccome i nostri meriti da quelli di Gesù Cristo. E qual più possente adiutore di Dio? Nonostante il demonio, il mondo e le passioni, la religione è dal principio del mondo che sussiste; migliaia d'uomini ci si convertirono e convertonsi.

Questa prova della divinità del cristianesimo è una prova della esistenza della grazia di Dio. Deve incoraggiare i pastori di Cristo.

NELLA RELIGIONE SOLA SI PUÒ TROVARE PACE FRA I MALI DI QUESTA VITA.

L'uomo sensibile ne' suoi vaueggiamenti si forma mille castelli in aria ed inauditi romanzi, di cui esso è poi sempre il protagonista e che sono analoghi alla di lui situazione presente. Le astrazioni di un cuor lieto sono piacevoli, quelle di un cuor sensitivo melanconiche e dolci, e quelle di un cuor tormentato tetre e infelici. In consimili astrazioni egli s'immagina un nuovo mondo ideale totalmente, i di cui attori sono fuor di natura, e proporzionati a quella idea di perfezione che continuamente gli grida nel cuore; ma, ben tosto conosciuto il suo folle delirio, vedesi, come G. G. Rousseau, sparir qual nebbia tutte le sue belle speranze. Stanco di trattare con uomini che non può nemmeno avere a sua foggia nella fantasia, si dispera, e si rappresenta come interamente abbandonato ed isolato da quelli; ma pure, senza che se ne accorga, non può a meno di ricondurne alcuno sulla sua scena, perchè non può starne senza il suo orgoglio. Nuovamente deluso, lui misero se non ha religione che gli versi sopra un balsamo pacificante! Con questa sola può trovare un rifugio contro la disperazione, col non far caso di quegli uomini, che pur gli sono necessari, se non ha Dio. Calunnie, miseria, persecuzioni, oppressione, schiavitù, tormenti, morte, è questo un nulla al cristiano. Ma quello che è più, è che desidera la sua innocenza e i suoi dolori siano occulti a tutta la terra: non desidera una lacrima di compassione dal genere umano; ha per sè Dio, e Dio gli basta.

DELLA VIRTÙ DELLA PRUDENZA.

Qual è il filosofo che abbia la morale virtù della prudenza? Se la conosce in speculativa, qual è che l'adopri in pratica? Ella è una virtù non solo cristiana, ma eziandio naturale: la prima legge del codice di natura la comanda; pure il solo ben compreso evangelio può farla adempire. In ogni cuore sta scritto: non far ad altri quello che ragionevolmente non vuoi ti si faccia; ogni filosofante si pregia di possedere tal legge a memoria, e di averla inventata. O tu, dunque, la osservi? Ame-

resti che le tue debolezze fossero altrui da chi le sa palesate? Che sopra di te il biasimo anche giusto mantenesse una conversazione? Che la tua povertà fosse soggetto di riso, o palesata senza ragionevole causa? Che un creditore deluso scovrisse le tue magagne per vendicarsi, non potendo riscuotere il suo? Eh! se dunque di tali andamenti verso di te usati ti potresti non a torto dolere, perchè tu, che ti vanti di seguir una giusta ed illibata ragione, ci cadi pur ogni giorno? Se la tua filosofia non ti può trattenere, volgiti al vangelo, e ci troverai quell'ardore di carità che è padre di qualunque virtù in chi sa leggerlo.

—

LA CARITÀ.

Carità! carità! nome vuoto di senso per chi non ti conosce, cagion di riso per l'empio, di sdegno pel peccatore, ma delizia del giusto, confortatrice del povero, madre dell'umanità, perchè ai nostri giorni par finito il tuo regno? Dimmi, per qual ragione una turba d'uomini che si dicono padri dei miserabili, degli schiavi e degli oppressi, che il nome di umanità hanno sempre sul labbro, ti disdegna per iscorta, ti perseguita, ti avvilisce, t'irride? Forse sei tu distrutta, che eterna come Dio hai generato dal Padre e dal Figlio increato lo Spirito Santo? Hai tu cangiate sembianze? Il cuor dell'uomo che a te tendea dal suo principio, ha da te forse per un inganno deviato? Un finto simulacro ha presa forse, per deluderlo, la tua forma? Tu mi disciogli questo enigma, mi rischiara l'orribile dubbio, e mi mostra per qual ragione gli uomini te abbian lasciato appunto per ritrovare le virtù sociali tue figlie, la loro felicità fuor del tuo impero e lungi dall'influenza dei tuoi benefici raggi.

LA VERA SOCIETÀ STA NEL CUORE.

Se per società s'intende il gran mondo, cioè il regno dell'ingiustizia, degli odii, dell'interesse, dell'invidia, della corruzione, io concederò di buon grado che il solitario è insociabile. Il primo suo scopo è di fuggire un tale commercio; cerca perciò

la solitudine come l'unico asilo contro le dolorose lusinghe del secolo. Ma se invece di prestarsi all'attuale linguaggio ci attenessimo a quel di natura, il vocabolo di società per noi, ben lungi dall'importare il gran mondo, significherebbe il contrario. Dio pose l'uomo in società come nel suo stato naturale, e volle che in esso si conservasse come in quello che può condurlo ad esser felice: lo stesso Dio comanda all'uomo di fuggire il mondo per ischivare in tal guisa i lacci che gli tende continuamente il demone della miseria. Il Redentore, che venne a ritornare gli uomini nella loro via da cui erano deviati, istituì della società prima un sacramento per santificarla, e in un altro sacramento, cioè in quello che schiude ai mortali la via del cielo, volle che rinunziassero alle pompe mondane. Grande esser dunque dee la differenza che passa tra la società naturale ed il mondo, differenza sentita dai migliori tra i gentili stessi, i quali consacravano la vita solitaria come quella che tener si dee dall'amante della verità, dal settatore della sapienza: era riserbato al nostro secolo, inventore di sentimenti paradossi, l'ostare anche su tal materia al consenso della ragione e degli uomini. Anime irragionevoli, in quale abisso vi ha la vostra miserabile e vile filosofia precipitate! Chi più spera di vedervi a risorgere se abusate degli stessi mezzi di conversione per aumentar l'errore, e se per salvare le foglie ed i rami bisognerebbe recidere il tronco dalla radice? Voi conversate continuamente, ma coi soggetti che più approfittarono delle vostre lezioni, ed ora a voi ritornano il veleno che avete in essi già rinfuso; l'anima vostra dissipata da oggetti sì contagiosi non è in istato di udire la giusta voce del cielo. Le orecchie che vi furono date per ascoltarla non sono aperte che ai discorsi dell'inferno; gli occhi postivi onde tornar a Dio col mirar la bella natura non sono rivolti che alla corruzione di questa; le mani consegnatevi in deposito per bene operare non servono che a lacerare voi stessi. Dio vi fece socievoli, e voi, pervertita la società, la stringete sol coi perversi; Dio istituì la legittima congiunzione dei sessi, e voi ne fate un uso così detestabile, che la divinità si pentisce di avervi creati. Però non crediate di deludere l'Altissimo arrendendovi in apparenza alle di lui leggi, quando realmente seguite le da voi fabbricate sulla rovina di queste. Voi fra il gran mondo non siete in società, ma in un deserto; i vostri matrimoni non sono

che scismi; le amicizie vostre non altro che tradimenti. La vera società sta nel cuore; un cuore che ama come se stesso i suoi simili, e che darebbe la vita per essi, quegli è il vero cittadino; ecco la solitudine cristiana, cioè la vera società. Io chiamerei perciò *deserto* il mondo, e *solitudine* la vera società. Secondo i varii stati può varia essere la solitudine. Solitaria è la buona moglie ristretta nella sua casa tra l'amata sua prole; solitario è il buon marito, costretto a passar nel mondo le giornate per guadagnarsi il pane, che porta da quello il cuor distaccato, che sempre retto e fedele a' suoi doveri si serba, che non fa lega cogli iniqui, di cui pur troppo il mondo è pieno. Solitudine, deserto è veramente il mondo; ivi le persone a migliaia paiono a vicenda unite con mille vincoli; pure ogni cuore è isolato, solingo e vuoto. Ciò perchè? Perchè i soli vincoli della società consistono nell'amore, senza di cui non v'ha società, senza della quale non può sussistere il mondo. Ricchi, potenti, principi, monarchi, mondani tutti, voi siete i veri misantropi; ben lungi dall'amare l'umanità, voi siete indifferenti verso di essa; anzi, che dico? l'odiate; il vangelo è da voi ignorato, e chi non lo siegue non potrà mai amar gli uomini, nè essere cittadino. Quei celibatari monarchi, anacoreti, romiti, che lasciando il secolo viveano ne' deserti e fra le montagne col sudor della loro fronte, presti a dar la vita per gl'indigenti; quegli apostolici oratori e missionari zelanti che, per salvare i barbari, i selvaggi, correano a morte fino all'estremità dell'universo; quegli uomini probi che, dopo avere sfiorati i loro verd'anni, consumata la loro gioventù per il bene de' simili, venivano puniti d'ingratitudine e costretti a fuggirsi in oscuri villaggi a terminare i loro giorni coll'opera delle mani e col bene di quella rustica gente, ecco i filantropi veri.

NEL DELITTO IL CASTIGO.

Cosa è costante che l'uomo da se stesso si punisce, e per lo più nel delitto medesimo trova il castigo. Che direbbe il superbo se sapesse che il suo orgoglio il degrada, e che più sarebbe stimabile se men si stimasse? Non v'ha idea più ributtante per l'orgoglio di quella della propria abbiezione; pure è questa che a se stesso e agli altri discopre il suo orgoglio.

« Quand je vois qu'on a voulu faire un grand palais (dicea « Rousseau) je me demande aussitôt pourquoi ce palais n'est « pas plus grand? Pourquoi celui qui a cinquante domestiques « n'en a-t-il pas cent? Cette belle vaisselle d'argent pourquoi « n'est-elle pas d'or? Cet homme, qui dore son carrosse, « pourquoi ne dore-t-il pas ses lambris? Si ses lambris sont « dorés, pourquoi son toit ne l'est-il pas? Celui qui voulut « bâtir une haute tour, faisait bien de la vouloir porter jusqu'au « ciel: autrement, il eût eu beau l'élever, le point où il se fût « arrêté, n'eut servi qu'à donner de plus loin la preuve de « son impuissance. O homme petit et vain! montre moi ton « pouvoir, je te montrerai ta misère. » (*Esprit, maximes et principes*, de J.-J. ROUSSEAU, chap. 2, art. *Luxe*.) Ecco come la superbia ed i suoi sforzi non servono che a far vedere la bassezza dell'uomo. Perchè mai il superbo è sempre inquieto e malcontento? Perchè vede non valergli ad altro il suo orgoglio che a fargli conoscere la sua debolezza.

LE UMANE PASSIONI.

In quello che spetta alle sue passioni l'uomo sente ed agisce spesso, senza volerlo, contro le più potenti regole della probabilità e della certezza. L'orgoglio sopra tutto, questo re degli effetti malvagi, acciecа l'uomo su quelle inevitabili influenze che gli mostrano la sua miseria. Tutto l'umano raziocinio addita all'egro vecchio che dee morire da un giorno all'altro, e non gliene manca un leggier timore su così aperta certezza: l'ipocondriaco paventa talmente il necessario transito, che spasima ad ogni momento; eppure sì l'uno che l'altro sentonsi dentro una fiducia di vita, che loro fa parer la morte come una cosa lontanissima e, direi così, di un ordine soprannaturale, benchè la ragione o la fantasia loro additino il contrario. Di qui la bella osservazione del Buffon su un egro, a cui di repente prossima morte si annuncia. L'amore della propria conservazione è la causa di un tale umano fenomeno, unita colla materialità che dai nostri sensi accatta l'anima nostra, onde a stento può dalla terra gli occhi sollevare al cielo. La religione colla carità può sola rimedio apporre a questo. Lo stesso si osserva nelle altre vicissitudini della vita. Se l'espe-

rienza continua, a forza d'inculcare la medesima cosa, non ci rendesse quasi ciechi per consuetudine, l'uomo riputerebbe lontano come di un secolo l'avvenir del dimane, tanta è l'affezione che porta l'uomo alla sua esistenza, cioè al presente, in cui essa solo è sicura, quando l'idea del futuro essendo congiunta coll'idea di possibile perdita, allontanandosi questa, come dicemmo, anche quella diventa remota.

Un uomo che cade nell'avversità è scoraggiato per un momento, quasi questa più non dovesse finire; quegli che è sollevato ad un lampo di fortuna non può a meno di non ringalluzzarsi, quasi dovesse starci in eterno: ben tosto la riflessione mitiga la pena dell'uno e il piacere dell'altro, mediante l'esperienza che sempre ne dice e ridice pur troppo di leggieri farsi presente l'avvenire. Ma in quei primi moti si vede la voce dell'amor proprio che si dispera ad ogni male e si abbandona alla gioia per ogni bene. Simili moti sarebbero continui e passerebbero nel carattere della persona che dalla sua cuna persistesse sempre nel medesimo stato. Essa, nonostante il ragionamento e l'esempio degli altri uomini, non vedendola in sè confermata, sentirebbe in sè una voce che gli direbbe non potersi più la sua sorte cambiare. Il solo maestro dell'amor proprio può essere la propria esperienza: l'orgoglio non ne vuol altro.

Coloro che sono ricchi dall'infanzia, a meno di una filosofia religiosa e profonda, tengono per impossibile d'impoverire, ed i poveri dalla cuna, tratti alcuni lampi di speranza, disperano di poter mai afferrare il crine della fortuna. Del resto v'ha differenza fra lo stato di miseria e quello di felicità intorno a tali moti: la speranza e lo stesso amor proprio possono talvolta in chi è misero distruggere la detta regola. Questa è la ragione per cui i perpetui ricchi sono di cuor duro. Lo stesso si dica dei potenti e dei deboli, dei principi e dei sudditi, dei liberi e degli schiavi, ecc.

La religione, come già dissi, può solo moderare ed anche distruggere una tale illusione dell'amor proprio. Questa illusione è ancor la ragione che nei beni a venire fa vedere una grande bontà, la quale cessa tostochè son fatti presenti.

Infatti l'uomo tende al grande, al prodigioso, al raro; stima l'avvenire come cosa remotissima: è perciò che, se è felice, lo empie di gioia. Ma, tostochè si fa presente un tal pregio, colla gioia sparisce.

La detta illusione è la cagione che, nonostante le voci chiare della ragione che c'indicano la immortalità dell'anima, l'uomo trascura i beni dell'altra vita. L'unico mezzo di rimediare o, per meglio dire, di vincere questa illusione si è la religione, la profession del vangelo (1).

IL BUON SENSO E L'ESPERIENZA.

Il buon senso e l'esperienza sono due capi che necessariamente richiedonsi per formar l'uomo della società; amendue concorrono a vicendevolmente perfezionarsi e dirigersi. Il buon senso senza sperienza è come il genio senza coltura; la sperienza senza il buon senso è come la coltura senza del genio. Con mill'anni d'esperimenti un uomo cionco di senno non potrà mai far uso del suo futile sapere; se i materiali sono stolidi, stolido sarà sempre l'uso di essi. L'assennato privo di sperienza tratterà cogli uomini della terra come con quelli della luna, e il suo buon senso non avrà effetti diversi da quelli della sciocchezza; privo di sperienza, avrà riuscita come questa priva di senno.

La sperienza è la distruggitrice dell'amor proprio, unita col buon senso, colla religione. È difficile che il solo buon senso basti a produr questo effetto.

Tutte le illusioni che abbiamo descritte della superbia sono vinte dall'uomo che ha esperimentati gli esseri simili ed inferiori, gli uomini cioè e le cose. Gesù Cristo solo potè nel silenzio della sua umile abitazione studiar trent'anni gli uomini con trent'anni di solitudine, o, per meglio dire, studiare se

(1) Se un abitante dell'altro mondo scendesse nel nostro, vedendo la grande importanza che mettiamo nel provvedere agli umani interessi con detrimento dell'onore, della pace, della giustizia, crederebbe che la nostra esistenza sempre esser dovesse su questa terra, o almeno, se di ciò, vedendoci a morire, persuadersi non potesse, riputerebbe che noi fossimo in questo errore. Qual mai lo stupore di lui se venisse a sapere che noi operiamo in tal guisa, certi pur troppo della nostra morte? Direbbe che siamo pazzi, e con ragione. Ma questa deplorabile nostra follia è figlia del nostro amor proprio che con illusione continua ci fa operare tutto al contrario di quel che sappiamo. Il demonio dell'orgoglio si fa giuoco di noi; mentre finge di procurare il nostro interesse, ci spinge ad agire contro di questo, a vivere come se mai avessimo da cessar la vita.

stesso: egli solo può privilegiare alcuni, e fare dei da Kempis e dei Franceschi, fra i chiostri e le penitenze, i più esperti e profondi conoscitori del cuore umano.

Del resto al confessori il loro apostolico impiego varrà molto per conoscer gli uomini: nessun oratore evangelico se non confessore cristiano.

Il gabinetto con le conversazioni del mondo potrà bastare ai politici per iscoprire quanto fa loro d'uopo il cuore dell'uomo, cioè in quanto ha questo commercio cogli umani interessi; ma non basterà questo al ministro di Dio, che dee non come il politico accomodare le cose, gli stati, le leggi, i regni agli uomini, ma gli uomini alle leggi, alla natura, a Dio. Che diversità di scopo e d'impacci! Lo spirito umano potrà valere per la prima operazione; ma solo quello di Dio per la seconda. Entrambe richiedono conoscimento dell'uomo; ma l'una adatta tutto agli uomini, l'altra gli uomini a tutto. Questa seconda ha da seguire e vincere le umane passioni e, direi così, la libertà stessa dell'uomo. Dio solo, nella cui mano sono i cuori, può essere sì dotto e potente.

LE CIRCOSTANZE DECIDONO SPESSO DELLA MALVAGITÀ DEGLI UOMINI.

I peccati dei ricchi e dei potenti, che dimanano dalle loro dovizie e dalla loro possanza, sono in se stessi certo maggiori delle colpe dei deboli e dei poveri, che provengono dalla loro debiltà e miseria. Il ricco che opprime il povero è più reo del povero che si rivolta contro del ricco. Ma ne siegue forse che l'anima dell'uno sia in sè più malvagia di quella dell'altro? Quel ricco che opprime l'indigente, se fosse nato indigente opprimerebbe il ricco, e viceversa.

Da questo si deve dedurre che le circostanze decidono spesso della malvagità degli uomini, e che, generalmente parlando, tanto è iniqua l'anima del ricco opprimente che quella del povero ribelle.

Le circostanze decidono spesso del genere di bontà o di malvagità di un uomo, e talvolta anche assolutamente della sua bontà o malvagità.

Chi sa che Cesare, nato ai tempi di Scevola, non fosse stato

un altro Scevola, e Scevola, nato ai tempi di Cesare, un altro Cesare? Questa è l'opinione di Alfieri. (*Del princ. e delle lett.*) Se gli uomini de'moderni secoli si potessero trasportare agli antichi, e viceversa, quante diversità di caratteri, di genii, di condizioni negli stessi uomini! Se gli stessi uomini di un sol secolo potessero tra di sè mutare condizione, stato, qual divario pure in essi non sorgerebbe! Socrate, nato nella religion del vangelo, sarebbe forse stato un santo; Rousseau, cristianamente educato, avrebbe difesa la fede meglio ancor che Bossuet. Chi sa se Omero ai nostri tempi acquisterebbe la fama di Omero? Chi sa se Cicerone, in luogo di Demostene, avrebbe Demostene uguagliato? Chi sa se Racine, in luogo di Corneille, sarebbe stato il padre della scena francese? Chi sa se Cartouche, re dei Macedoni, non avrebbe uguagliato il grande Alessandro? ecc. Ecco uno de'mezzi che ha l'Onnipotente per salvare alcuni uomini, per beneficare alcune nazioni, ecc., senza recare ostacolo, diminuire l'umana libertà.

COME SI DEBBANO CONSIDERARE I CLASSICI AUTORI.

Si suol dire a proposito de'classici autori, sopratutto in materia di letteratura, a proposito degli errori che loro vengono imputati, essere attributo dell'uom presente l'errare in qualunque materia: quell'autor sì grande, dicesi, ha anche pagato il suo tributo all'umana natura. Va bene tutto questo; ma se ne dee tor ansa perciò di fissar gli errori di leggieri a quei grand'uomini, le di cui opere non si debbono leggere che con rispetto? Dite che l'*Iliade* non è scevra di errori, io ve lo concedo: Omero stesso troppo gran poeta e ragionatore egli era per non convenirne se in vita tornasse. Nessuno più de'grandi uomini in ogni genere conviene dell'imperfezione delle sue opere e ne è malcontento, perchè essi soli hanno la vera idea di quel bello, cui si sentono mancar le forze per ben eseguire. Virgilio morendo volle bruciar quell'*Eneide* che avrebbe riempiuto di sovrumano orgoglio un comune poeta; Tullio confessava che solo nella sua mente si contenea un modello di eloquenza verace; Alfieri non potè mai scrivere la tragedia da lui ideata. Ma da questo che siegue? Che que'grandi maestri errarono; forse anche che noi dobbiamo fissare i loro errori? In parte

ad un gran critico, che pesi ogni menoma cosa colla bilancia del buon senso e della giustizia, è ciò lecito, ma non ad ogni leggente o scrittore; anzi, nemmeno il gran critico può fissar certi errori quando non sono comunemente veduti per tali. Se permesso è il criticare oltre questi termini, sarebbe piena di errori l'opera stessa della divinità. Io scommetto che, quand'anche qualche opera perfetta si dasse alla luce, non mancherebbe un nuvolo di critiche di elevarsegli contro. Prova sia di questo la dissensione de'critici: il medesimo tratto è lodato dagli uni, vituperato dagli altri. Laharpe trova in Voltaire bellezze dove altri trovano vizi; Alfieri fa consistere lo stile perfetto tragico dove i suoi avversari dicono contenersi l'imperfezione; e questi chiamavano sonori e armoniosi i versi che Alfieri reputava snervati e deboli. Il carattere dato da Omero ad Achille è secondo Laharpe il vero carattere di un epico protagonista, non così quello d'Enea; secondo il Cesarotti, vero carattere di epico protagonista si è quello dell'ossianesco Fingal, che è quasi come quello del figliuolo di Anchise. La ragione di tutte queste varietà si è che la poetica scienza è ancor dubbia in molti punti, quando per troppa arroganza si vuol tutto definire. Coloro che, ricavando le regole della poesia dai poemi di Omero, ne copiarono anche i falli, furono la prima cagione di questo errore. Omero al fine era un uomo; riputarlo infallibile in poesia è assurdo come riputarlo infallibile in morale. Altri, che per loro perfetto modello si proposero Virgilio, in tutto ciò che questo poeta non è d'accordo con Omero, condannarono Omero. Ecco l'origine della superstizion letteraria, delle sue persecuzioni, delle sue guerre, delle sue ingiuste condanne. Molti furono i martiri da essa procacciati, quelli cioè che, non volendo idolatrare nessun classico, adorarono la loro sola ragione come guida delle opere loro. Le sue guerre empierono, come le guerre religiose, di mali, di scismi, di barbarie, di questioni inutili e ridicolose il campo delle lettere e delle scienze; privarono queste di molti buoni soggetti impiegandoli in oggetti vani; impedirono il loro progresso.

L'unico mezzo onde evitar questi eccessi che si generano a vicenda (1) è di attenersi alla ragione e al consenso degli uo-

(1) Così gl'idolatri di Virgilio, p. es., ingiustamente condannarono Omero: ecco come nasce dalla privazione di critica l'abuso della critica.

mini di gusto per giudicare delle particolarità degli oratori e dei poeti, ecc., per decider, p. es., se quel tale episodio è a luogo, come esser debbano gli episodi, ecc., e di attenersi al consenso delle nazioni per giudicare, a cagion d'esempio, se quel tale è un buon poeta. Così il consenso delle nazioni mi dice che Omero è un buon poeta: il consenso degli uomini di gusto mi dice che l'azione dee esser una, che gli episodi debbon essere collegati col resto dell'azione, ecc. La ragione di questa distinzione si è che infallibile è il consenso delle nazioni nelle cose di gusto in grande; nelle particolarità, solo quello delle persone colte. Quando in alcuni casi questa regola non basta, meglio è tacere che mal giudicare. Non voglio però negare che, anche riguardo alle particolarità, le persone incolte, il volgo possa esser giudice competente. Ci sono alcune scene di teatro che vengono fischiate da un intero uditorio. Alcuni difetti de'predicatori vengono generalmente per tale riconosciuti.

Si sa di un poeta, che se ben mi ricordo è Moliere, il quale leggeva le sue commedie all'ancella, e dai menomi segni di questa indovinava i difetti di quelle. L'Alfieri nel silenzio non affettato de' crocchi, dalle stesse donne e dagl'ignoranti zerbini o parassiti traea il suo giudizio sulle proprie tragedie. Però se in alcuni rozzi individui la natura geniale tien quasi luogo di buon gusto, se alcuni difetti sono generalmente da tutti sentiti, non ne siegue però che sia il giudizio de' barbari uomini e de'colti ad avere nello stesso pregio, e il parere di quelli in tutto seguire. Se l'ancella di Molière serviva a questi di norma, le di lui preziose ridicole, *Les femmes savantes*, innalzavano alle stelle le più disgustose composizioni. Lo stile di Ronsard, di St-Evremond, di Fléchier, di Neuville facea le delizie della Francia; quello del Ciampoli, del Marini l'amor dell'Italia. Gli oratori, di cui ora persino il nome è comunemente perduto, fecero nel secento furore a pregiudizio del gran Segneri, di cui solo avean fortuna i difetti, che, per esser pochi a confronto delle bellezze, non gli poteano dar sopra gli altri vittoria (1).

(1) Questo è dubbio. Altri dicono che il merito del Segneri fu ai suoi tempi riconosciuto, e le sue fatiche con incredibili concorsi e conversioni coronate. Così l'autore della vita premessa alle sue opere.

QUANTO LA POPOLARITÀ SIA NECESSARIA AL PRINCIPE ED ALL'ORATORE.

La popolarità è ovunque necessaria, sì sul pulpito come sul trono. Se l'oratore vuol persuadere, se il principe vuol essere amato, devono essere popolari. L'uomo ama piuttosto di agguagliare gli altri a sè, che di pareggiare sè cogli altri. Spetta all'oratore che vuol convertire il secondare così l'istinto comune. Il principe non è altro che un oratore che vuol convertire gli uomini. La monarchia per sè ripugna e indispone; i suoi vincoli di essenza non sono che di timore; è il principe che dee procacciarsegli di amore, usare perciò tutta l'eloquenza possibile nelle parole e nei fatti per far sparire quell'odio che porta l'uomo allo scettro e per ritornare il più che può l'uguaglianza. La sua causa è difficile; dee perciò perorarla con ogni sua forza. Non solo dee predicare colle parole, ma eziandio coi fatti. Egli non può accomodare gli uomini all'ineguaglianza: saggio oratore faccia il contrario. Assuero non potè riavere la bella Ester dallo svenimento se non collo scendere dal trono e benignamente porgerle il baston d'oro per sostenersi. Come s'ingannano coloro che credono potere il re coll'orgoglio farsi rispettare e ubbidire! La famigliarità è la madre del rispetto; la sostenutezza madre del timore. Che cos'è infatti il rispetto, la venerazione, se non un affetto per cui l'anima si assoggetta di cuore a una reale superiorità riconosciuta? È dunque inseparabile dall'amore; e siccome l'amore vuole commercio uguale e libero, cioè famigliarità, il vero rispetto non può essere da questa disgiunto. Altrimenti il rispetto o non v'ha, o v'è solo in ombra. I cortigiani venerano col labbro e disprezzan col cuore. Questo è un vero timore. Troppa è la differenza che passa tra la paura e il rispetto perchè si possan confondere. L'ubbidienza poi è un atto spontaneo, che perciò si distingue dalla violenza od intrinseca o esterna. Il martire, la cui mano era violentata a spargere incenso avanti di un idolo, cedea costretto all'esterna forza, ma non ubbidiva. Il più debole fedele che per fuggire la morte rinnegava la fede col labbro cedea pure violentato dal timore, ma neppure ubbidiva. Il despota, che con un cenno muove tutto lo stato a sua posta, non è obbedito da un sol uomo. Dio stesso obbedito non sarebbe se avesse solo un'esteriore possanza: è dal suo impero sui cuori che viene questa formata; è perciò che vuol l'omaggio dell'anima. L'ubbi-

famigliarità uccide l'eguaglianza, la virtù, perchè uccide l'ordine. Nell'uomo corrotto molti sono gli affetti disordinati; la troppa famigliarità gli mette tutti in uso. Non possono essi a meno di non ispiacere tra gli uomini a vicenda, il regno dell'amor cessa e quello della superbia comincia.

Amore, è vero, vuol uguaglianza; ma uguaglianza non v'ha senza rispetto, nè rispetto senza popolarità moderata. — Questa moderazione della popolarità si dee dalle varie circostanze commensurare. L'indole della nazione e degl'individui con cui si tratta, e mille altre circostanze, solo posson fissarla: non v'ha regola fissa. È perciò relativa, e non dee sempre esser la stessa. Maggiore popolarità dee essere tra moglie e marito che tra padre e figlio; quella che moderata è tra quelli, smoderata è tra questi. Su questi principii si potrà ragionare, onde vedere qual esser debba la moderata famigliarità tra un tal principe e tali sudditi.

Principe, scegliti un amico; non v'ha cosa per te più difficile di questa, ma nemmeno di più necessaria. Stabilisci tra esso e te una perfetta uguaglianza; ma non coll'elevarlo a tuo grado, ma coll'abbassarti al suo. Grandi difficoltà si debbono sormontare, essendo contraria alla comune una tal marcia, e quasi troppo perfetta per l'uomo. Pure è indispensabile. Sopratutto non differisca il tuo amico in grado, fortuna, considerazione, fama presso il tuo popolo da quello che lo differiva anzi che tuo amico fosse. Così sarai sicuro che non amerà il tuo trono, ma te. La di lui protezione presso di te nulla valga: egli ti potrà parlare liberamente; ma tu co' tuoi occhi medesimi verifica i suoi detti: egli, se è vero amico, non se ne offenderà.

ECCESSI DELLA VIRTÙ.

Quando si dice: l'eccesso della virtù è un vizio, si pronunzia una verità, ma male si esprime. L'eccesso della virtù è la perfezione, è Dio. Si dovrebbe dire: l'eccesso di alcune azioni buone le fa divenir cattive: e si profferirebbe una verace sentenza aggiustatamente.

L'essenza della virtù è la via diritta dell'ordine. Questa via è infinita, perchè conduce alla perfezione; il termine di essa è Dio. L'uomo che in essa cammina non trova ne' suoi passi

ecccsso veruno. L'uomo molte volte crede di camminare nella strada diritta, e si disvia da essa, ed entra nella storta. Le azioni umane sono virtuose, in quanto che camminano in questa via dell'ordine; tostochè l'uomo ne le allontana, diventan cattive. Ecco sotto quale aspetto si suol dire con improprio linguaggio che cattivo è l'cccesso della virtù.

PER IMPEDIRE LA ROVINA DELLE REPUBBLICHE BISOGNA RIMENARLE VERSO IL LORO PRINCIPIO.

Il Machiavelli ha detto ne' suoi *Discorsi su Tito Livio* una grande verità: cioè che, per impedir la rovina delle repubbliche, bisogna rimenarle verso il loro principio, allegando l'esempio della cristianità, la quale, come una umana istituzione, venendo sotto più riguardi da Dio regolata, venne ritornata dai Franceschi e dai Domenichi, ispirati dall'Altissimo, verso il principio suo. La riforma nella disciplina ecclesiastica, tanto or necessaria, dce essere su questo principio stabilita.

Ma il detto principio del Machiavelli non solo è vero in politica, ma eziandio in filosofia, sopratutto in morale. I fondamenti di una costituzione o di una virtù sono i principii su cui si riposa; la corruzione di esse non è altro che un disviamento da tali principii. Così, ritornando la cosa verso il suo principio, si purga dalla corruzione intrusa dal tempo. Questa massima è sì della morale che della religione. L'emendazione della vita nell'uom morale è un rimenare le sue azioni deviate al loro principio; il pentimento e il buon proposito ne sono il mezzo. Nell'uom cristiano la penitenza riconduce l'uomo all'innocenza del primo dei sacramenti; il mezzo ne è l'*auricular* confessione.

NEL VERO AMORE LA VERA FELICITÀ.

Giovani sconsigliati, qual funesta cecità vi ottenebra la ragione, qual folle appetito v'occupa la volontà, qual delirio mortifero deprava il vostro cuore! Se tutto vi porta ad amare, perchè contaminate l'amor vostro coll'odio; se avete il desiderio di gioire, perchè comprar volete la gioia col terror de' rimorsi? Credete voi di trovar amore coll'oro? Ah! quelle braccia prezzo-

late che vi stringono con tanto affetto, que' labbri vili che vi giurano eterno amore, vi rigetterebbero da sè lungi, e accompagnerebbero cogl'insulti e col riso il loro rifiuto, se alcuno più di voi ricco facesse l'invito! Se poi riputate esser felici colla sola mercede dell'amor vostro negli amplessi della donna altrui, rammentatevi che dal tradimento son procacciati gl'infami vostri piaceri. Da quella vostra voluttà momentanea a un'onest'uomo forse è tolto il conforto, il cuore, la sicurtà e l'onore: in quel momento egli forse invoca sopra di voi la maledizione del cielo; e guai a voi se disprezzate un tal giuro, se al libertinaggio aggiungete un'anima di ferro e una mente ateista! Credete voi che un tal giuro non abbia il suo effetto? A meno che siate ateo, e abbiate scevro de' sensi di umanità, d'onore il vostro cuore, e soffocata la voce della coscienza, non potete far meno di non tremarne e di vederne avvelenati già anzi il suo effetto i vostri contenti. E poi, credete voi d'essere amato da quella che tradisce barbaramente un altr'uomo con cui, in faccia al cielo ed alla terra, dalle divine ed umane leggi è congiunta? Disingannatevi: è il senso che la strascina al delitto, mentre il suo cuore di ghiaccio per quegli che dee amare, lo è eziandio per voi. Ah! rivolgetevi da un'altra parte, locate altronde gli affetti vostri. Se conosceste la dolcezza de' nomi di padre e di figlio, di sposa e di marito, le inenarrabili delizie che porge un coniugio benedetto dalla terra e dal cielo, voi non esitereste ad abbracciar cotanta felicità. Non avete sempre a star giovane; anche nel correre della giovinezza vostra i vostri sensi non possono sempre prestarvi ardore e vigoria: voi dunque infelici, che, tolto un sì misero e labile patrimonio, siete d'ogni affetto privi, orbati d'ogni consolazione, destituiti da ogni conforto! Quando una malattia piomberà sul vostro corpo, o la vecchiaia irrigidirà le vostre membra, incapaci di correr dietro ai vostri infami piaceri, privi della fonte di essi, vuoto il cuore d'ogni affetto, ma pieno di dolorose ricordanze degli uomini che avete tradito, delle donne che avete corrotte, degli infelici oggetti cui apriste la via di questo mondo non come teatro di vita, ma valle di miseria e di continua morte; quando sotto il peso degli anni, de' dolori, de' rimorsi, delle malattie, vi troverete vicini alla tomba, e sul letto dell'estremo transito, lassi voi, in quale stato sarete, quali saranno mai i desolanti pensieri della mente e la profonda desolazione del cuore! Io ne ho cono-

sciuto di que' tristi celibatari, che ricusarono lo stato della natura per abbandonarsi senza freno alla voluttà; io ne ho conosciuti quando vecchi erano privi de' passatempi della gioventù: consumati dai rimorsi, dalla noia, dalla solitudine, senza amici, senza conforto, senza speranze, con un corto avvenire in questa vita tanto amata ancora da essi, benchè insoffribile avanti agli occhi, ma con un altro orribile nell'altro mondo, ove l'aspetto di un Dio irritato, di una carcere di tormenti spalancata, di tanti miseri immersivi per le medesime iniquità, li feano svenir di terrore; indeboliti in tal guisa da tanti oggetti di desolazione, io li ho veduti a deperire insensibilmente, e dopo più anni di agonia d'animo e di languore di corpo, finire miseramente la vita. — Rappresentatevi deh! questi deplorabili quadri davanti agli occhi, perchè quando voi toccherete la medesima sorte non ve ne abbiate a pentire, e pensate che, se seguitate la via per cui messi vi siete, un giorno pur troppo ne sarete voi pure gli originali. Al contrario, rivolgete gli occhi da un'altra parte, e rimirate la sorte dell'uomo onesto, che formò la felicità di una donzella, e ha preparata e promessa quella de' figli. La vecchiaia non lo sgomenta, perchè da lungo tempo l'ha preveduta; non la trova ignuda d'interesse, e le sue viste si estendono al di là. L'ordine con cui visse, la pace dell'anima, il tranquillo pascolo del suo cuore ne' domestici affetti gli rendono, ancorchè in età avanzata, la vita esente da molti mali e corporali disordini, effetto solitamente del disordine e dell'intemperanza. Ma quand'anche ei pur corresse tal sorte, ben diversa è la pena che ne soffre. Si ride fra i supplizi e la morte quando s'ha in giubilo l'anima ed in calma. La sposa della sua giovinezza colla sua vista, colle sue cure, co' suoi conforti, coll'amor suo lo esilara (1): esso l'ha sempre amata e la ama: la mutua fedeltà fu sempre gelosamente unita al loro amore. Una corona di figli che da lui succhiarono il latte della virtù, come dalla madre quello della vita, gli fa corona d'intorno, lo allegra, lo abbraccia, lo adora e lo serve: da lui ripetono la loro felicità; lui ringraziano non tanto della vita quanto della buona educazione ricevuta: che infatti il viver loro varrebbe, se fra l'ignominia vivessero e l'iniquità? (2)

(1) Dice il savio: « Laetare cum muliere adolescentiae tuae. Cerva « carissima, et gratissimus hinnulus: ubera eius inebriant te in omni « tempore: in amore eius delectare iugiter. » (Prov. V, 18, 19.)

(2) In essi egli vede i pegni de' suoi casti amori, i premii terreni

Digitized by Google

Rispettato nella sua casa, lo è ancora al di fuori: è egli in una città? La sua rispettabil vecchiaia, accompagnata da una incorrotta virtù, impedisce molti disordini, e toglie almeno gli scandali, se non può impedirne le cagioni. Abita egli in un villaggio? Oh! allora sì ch'è felice! Egli è come un vecchio patriarca venerato da tutti i vicini, e preso per arbitro di tutte le liti, per giudice di tutte le dissenzioni, per testimonio di tutti i contratti. Tali cose, che disturberebbero un'anima corrotta e volgare, lo allegrano, lo nutrono, per così dire, lo ricreano. Egli, se non può più recarsi a piedi, brama di essere trasportato su una lettica di freschi querciuoli a' divertimenti che nel prato si prende la gioventù del villaggio; egli ci assiste assiso su molli coltrici di verzura, e si paga colla vista, se non può prender parte coll'azione. Simili gioconde scene gli ricordano gl'innocenti piaceri della sua gioventù: mille consolanti rimembranze gli si affollano all'antica mente e lo trasportano ai verdi suoi giorni. Egli si ricorda il battito del cuore che provava nella caccia al volo della prima pernice (1); le care circostanze de' suoi amori colla sua sposa, primo e ultimo oggetto dell'amor suo; la consolazione che gl'inondava il cuore la prima sera delle sue nozze, le serenate, le veglie, le corse, le danze, le vendemmie, le feste della sua

della sua virtù: per essi si considera come eternato, e vede estendersi ne' tempi la sua progenie a utilità della patria, ad esempio degli uomini Rimorso non lo percuote, perchè gli ha bene allevati buoni cittadini, buoni padri, buoni mariti, buoni servi di Dio come esso era. Non gli rincresce il morire e il lasciarli, perchè spera di riunirsi un bel giorno ad essi tutti nel cielo. Egli va nel cielo con più confidenza, carico, per così dire, di tutte le buone azioni presenti e future di quella prole da lui sì bene educata, e che da una tale educazione trasse tutto il suo bene. Con questi pensieri e con queste speranze, oh! con quanta gioia farà barcollare i nipotini sulle ginocchia, li solleverà sulle tremole braccia, riceverà i lor baci, e morrà tra i loro sospiri! Generalmente Dio lascia lungamente vivere il giusto, anche felice, sulla terra: ne' comandamenti tal premio ei promette a chi onora i suoi genitori, perchè chi è buon figlio, è generalmente anche buon padre, buon marito, buon cittadino. Quasi tutti i patriarchi del vecchio testamento moriron decrepiti, e videro e abbracciarono i figli de' loro figli. Giuseppe vide tre generazioni. Bisogna ben dire che questa sia una grande consolazione.

(1) Questo pensiero è da me tolto da G. G. Rousseau; se non m'inganno, dall'*Emilio*, ove parla della ricchezza e di quello che ei farebbe se fosse ricco.

gioventù. Oh! beato l'uomo che nella vecchiaia non ha occasione di maledir la sua memoria, cui grate e care sempre tornano le antiche rimembranze! I piaceri illeciti, passati che sono, divengono cagion di tormento; non così i piaceri dell'innocenza. Di essi l'uomo gioisce anche quando sono passati: la perdita di essi non l'affligge, perchè per lui ancora sono presenti, e realmente smarriti non sono. L'avvenire presenta per lui idee più consolanti ancora, più stabili, più gravi, più sublimi. Una coscienza tranquilla, una viva e verace religione, una felice ignoranza, ecco i raggi che prova già del paradiso. Esso non ha mai rapito l'innocenza alla vergine, la virtù all'altrui moglie, l'onore al marito; non ha piombato i suoi genitori, colla sua disubbidienza e le mancanze sue, nelle afflizioni, nello squallor, nella tomba; non ha lesa la fedeltà sua verso la moglie, i suoi doveri di padre, di marito, di cittadino; non ha mai strappate le lagrime all'infelice, il pane al povero, alla vedova, all'orfano ed al pupillo; non ha mai turbate le umane fortune, dato mal esempio a' suoi simili, contaminato il seggio della divinità, il cuor suo. Fiamma del debito amore arse sempre nel cuor suo; ricevette la benedizione dai genitori suoi moribondi; chiuse i loro occhi, sparse lagrime del cuore sulla lor tomba; egli amò la sua moglie, ben educò i suoi figli, servì la sua patria, fu fedele e amico di tutti, nemico de' vizi non de' viziosi, consolator degli afflitti, sovvenitor de' poveri, protettore dei deboli, servo ossequioso della divinità, e amoroso figlio del padre degli uomini. — In tal guisa egli passa la vecchiaia: il passato gli è gioia, non lo sgomenta l'avvenire; non gli fu grave la vita, e può dir con verità: *ho vissuto*, mentre lieto incontra la morte, assistito dalla sua moglie, se Dio gliel ha lasciata, e chiuse le palpebre dalle mani de' pronipoti suoi.

Ecco il buon marito, il buon padre qual ha felice sorte: se talvolta ogni bene della fortuna permette Dio che gli manchi, Dio glieli toglie, come fe' a Giobbe, gli rimane pur sempre una buona coscienza, un'anima tranquilla. Tesoro incomparabile che val più di tutto si è questo, e che fa trovar, nella morte almeno, la felicità, quando l'iniquo, nè in vita nè in morte, mai la ritrova. — Oh! giovani dunque, se volete amar felicemente, ponete in oggetti legittimi il vostro amore.

Ma, se non vi muove il proprio interesse, vi muova la giustizia, se non siete del tutto perfidi e scellerati. Perchè, crudeli, negar

a tante donzelle un marito, allo stato tanti cittadini, e a tante anime che ancor non esistono la vita, che da voi soli dipende? (1) Eh! se Dio vi chiamasse a sacrificar a lui ogni umano vostro piacere per correr liberi la carriera della penitenza, potreste esimervi dal naturale dovere stando ai cenni del Signore di tutto; ma ditemi, di grazia, qual è la cagione che a stare ismogliati vi muove? La virtù forse? Oh! gran Dio! qual nome ho io mai pronunziato? Per correr dietro alle prostituite di Belial, alle più infami voluttà, per esser liberi di perdere mille volte i vostri costumi, voi negate di dar marito alle donzelle, cittadini alla patria, esistenza a vostri simili, abitatori al cielo (2).

(1) Bernardin di Saint-Pierre prova nello studio 7° della natura, 2ª parte, come, essendo ovunque il numero degli uomini e delle donne pressochè uguale, ogni celibatario fura a una donzella il marito; e per conseguenza i celibatari sono in gran parte l'origine delle donne di mondo.

(2) Invece adunque di spingere molte donzelle a prostituire la loro virtù per campare la vita, date in voi ad esso loro un marito; seguite così il dettame della natura. Colei che, come discolo, concubinario, libertino, al sen vi stringete, non sarebbe meglio che fosse la vostra moglie? Ah! se provaste che cosa sia quel divino amor coniugale, vi svogliereste di ogni altro. Soddisfatto l'impeto de' sensi, qual amore, o miseri, mai vi rimane? Sfogati i bisogni del corpo, come sta il vostro cuore? Ah! se siete sinceri, ditemi ch'è vuoto, gelato, infastidito e stanco. Volete voi eternare l'amor vostro a dispetto del tempo, degli anni, della sanità, della fortuna, sicchè all'instabile ruota di questo più non venga sottoposto, e non vi possa essere nè dall'età, nè dalle malattie, nè dalla consuetudine diminuito o furato? Appigliatelo ad una moglie. — Non potrem più cangiare di genio, voi dite. — Sconsigliati, intendete meglio che cosa sia amore; capite una volta che non se ne dà di vero senza costanza. Due coniugi di genio passano insieme gli anni come un sol giorno, aumentandosi il loro amore invece di venir meno, e amandosi, per così dire, sempre nuovamente, perchè il loro amore è fondato sul cuore, fonte inesausto e perenne di sentimenti sempre nuovi e sempre giocondi. La varietà del libertino in amore non è che una uniformità tediosa: esso cangia gli oggetti, ma i suoi piaceri sono sempre gli stessi, cioè situati solo nel senso, passati i quali, appare e sentesi il vuoto dell'anima. La varietà dilettevole consiste nel piacere dei sentimenti, che sempre ugualmente giocondi paiono sempre nuovi: un cuore che ama veramente e gioisce, passa i giorni fisso sempre sui medesimi oggetti, e dirò anche sui medesimi pensieri: ma i suoi sentimenti variano sempre all'eccesso, sempre ugualmente piacevoli e grati. Nel mondo si suol porre in assioma: per piacere ci vuol novità; le cose le più belle, se prive di novità, divengono

Ma mi allegate voi forse que' pochi infelici frutti delle vostre dissolutezze? Inumani e sconsiderati che siete, pensate meglio all'opera vostra, con più senno pesate il nome di figlio e i doveri di un padre. Voi, padri, perchè avete dato vita ad alcuni esseri, senza volerlo per non poter far a meno, ma a esseri forse per sempre infelici? Voi, padri, perchè a tutti i vostri delitti non aggiugneste quello di troncar la vita a' testimoni dei vostri disordini, forse perchè la natura, in pensarlo,

spiacevoli. — Un tal linguaggio è degno di chi non sa nemmeno di avere un cuore, di quelle donne che gioiscono sol nelle mode; di quelle persone, che, come dice Rousseau, paiono gaie, ma nol sono, e si stordiscono, se esser nol possono. per elmeno parerlo. Per piacere ci vuol novità; lo concedo ancor io, ma novità io m'intendo non di oggetti, ma di sentimenti. Io me ne eppello a chiunque abbia provato qualche vero amore, abbia veramente gioito, se non è vero che il piacer vero dalla novità degli oggetti è distrutto, come è alimentato da quella de' sentimenti. La gente di mondo ama sempre di cambiare di oggetti; e niuno dire oserà, nemmeno i mondani stessi, che veramente gioisca. Gli spiriti grandi, che si sentono il bisogno di amare e di gioire, ma non sanno ove locare il loro amore per trovar la pace e la felicità, irrequieti si vivono, e tentano di stordirsi col cambiare di oggetti. Ciò si vede ne' santi e ne' profani. Agostino e molti altri penitenti, conosciuto il vuoto dei piaceri, delle novità del mondo, trovarono finalmente la quiete in un unico oggetto, nella penitenza e nell'amor di Dio. L'Alfieri stordì la sua scioperata gioventù sempre cangiando di oggetti, viaggiando; e non trovò mai pace sintantochè l'anima sua non fu piena dell'amore della gloria e di una onesta donna. L'amor della patria, questo amore sì nobile, sì grande, sì generoso, e quello che più è, sì pieno di virtù, si pasce di pochi e sempre de' medesimi oggetti. Si sa che una canzone svizzera appellata, credo, il *ranz des vaches*, di cui parle Rousseau, udita dagli Elveti lontani dal loro paese, li fecea ammalare e innamorare sì forte della patria perduta, che non v'era altro rimodio per salvarli dalla morte che rimandarli al loro paese. (Vedi Rousseau, *Dict. de mus.*, e altrove.) Quante sensazioni nuove e care non dovea quella stessa canzone e quella medesima armonia in essi eccitare! Tutti i possibili concerti non avrebbero potuto a quell'aria, ne' suoi effetti riguardo agli Svizzeri, equivalere. Quanto ne sono care le immagini della nostra fanciullezza unite a quella della nostra patria! Un negro che pena tanto ad abbandonare la sua capanna, lascia così un fonte di sensazioni sempre piacevoli e nuove, che non potrà trovare in tutto il restante del mondo. Al paesano delle Alpi, alcune rocche coperte di nevi, pochi castagni e alcune mandre sono un inesausto torrente di piaceri, cui tutto il mondo equivaler non potrebbe. Io mi ricordo che,

Digitized by Google

al cuore vi fece correre un gelo, e un brivido per tutte le membra vi sparse? Ah! talvolta, per una parte, io sarei quasi per chiamar più pietosi coloro che recisero in fasce la vita a quei parti infelici. Voi non li date all'onor del mondo, ma al disonore; non alla società, ma alla solitudine; non agli agi della vita, ma alla miseria, all'obbrobrio. Un padre nel dar la vita adempie nemmeno alla metà del còmpito assegnatogli dall'istitutor del coniugio; egli per aver intrapresa l'opera senza

stando in Torino, la strada della valle de' Salici erami la più grata di tutte le altre di quella collina, perchè mi eccitava una folla di fanciullesche sensazioni e di piacevoli sentimenti: perciò ad ogni altra la preferiva, ed amava meglio sempre solingo calpestarla a segno di conoscere, per così dire, ogni pietra, che di praticar l'altre co' miei compagni. Per l'uomo sensibile un niente è fonte di un torrente di sensazioni. Il vero amante rilegge cento volte la lettera della sua amata, e sempre gli appare nuova; sta fisso le ore intere sul ritratto della medesima, e ci scopre sempre novelli pregi. Un niente, un fonte, un colle, un fiore, un libro, una treccia di capelli sono tutto per il vero amatore, a cui tali oggetti servono, per così dir, di richiamo di mille care idee: così anticamente i patriarchi, all'aspetto di un mucchio di pietre, di una quercia, dell'arcobaleno, si rammentavano de' prodigi e delle promesse di Dio. — Così si vada via dicendo. Infatti la novità delle sensazioni, la loro moltiplicità sono che rendon l'uomo contento e pieno, non la moltiplicità degli oggetti. L'anima di lui finita non può attendere all'infinito: se molti sono gli oggetti e nuovi, esso nella loro moltiplicita si perde, non li sa più a parte, dirò così, sviscerare e gustare: non servono quelli insomma che a renderlo sempre più povero di sensazioni. Si può dire che queste sono in ragione inversa del numero degli oggetti. Se uno è solo l'oggetto, l'anima allora in esso fisa lo sviscera e lo gusta. Non si è mai udito che un vero amante avesse più d'una per oggetto del suo amore, nè che un vero cittadino amasse più di una patria. L'amore ama di concentrarsi. Ecco il perchè già altrove dicemmo che un uomo non può avere in questo mondo più amori perfetti. — Dunque il vangelo, che rende universali gli amori, li diminuisce. — No; perchè già dicemmo più volte Dio dare all'uomo forza infinita onde amare. Il cristiano ama tutto in Dio, epperciò può amar tutto infinitamente. Ma, se ben si osserva, la nostra proposizione è anche qui vera. Un solo oggetto è il diretto amor del cristiano, e quest'oggetto è Dio. È in Dio che ama tutto l'universo. Ma non potrebb'egli amar Dio con tutte le sue forze e amar nello stesso tempo un uomo non in Dio.

Conchiudo adunque che l'amor coniugale, benchè uniforme in apparenza, è molto più vario, dolce e dilettevole dell'amor illegittimo, perchè non ha la novità degli oggetti.

finirla, ha doppio conto da rendere. Il celibe almeno ha solo da render ragione de' figli che non ha procreati; voi, al contrario, de' figli che avete fatti, e dell'educazione che lor non avete donata. Figuratevi di esser voi di que' miseri frutti dell'oscurità e del disonore, costretti a ignorar i più dolci affetti della natura, a fuggire gli agi della società, e a menare una vita per lo più raminga e miserabile, sempre oscura ed obbrobriosa.

Io fremo quando penso che molti di costoro, vivendo ineducati, ignoti a se stessi, non conoscitori di Dio, finiscono spesso la loro vita sopra il patibolo, ed entrano in un mondo ad essi ignoto, in mano di un nume giustamente irritato, che in essi, miseri frutti abortivi di una terra contaminata, punisce e le proprie colpe e quelle de' lor genitori. Quanti infatti di costoro cadono in inique mani appena usciti alla luce e sono allevati al delitto! — Comunque sia, quando saranno consci della loro miseria, e ne comprenderanno l'estensione; costretti a chiamar veramente matrigna la natura con Seneca, nel vedersi il ributto della società, malediranno la notte in cui furono concepiti, l'ora in che uscirono alla luce (1), gli amori iniqui che gli procrearono: allora, voi forse già nel sepolcro, essi vi malediranno senza conoscervi, e manderanno imprecazioni dietro di voi, e contro di voi solleveranno al cielo la voce: quante volte alcuni di questi infelici avranno maltrattati, derisi i lor genitori nella vecchiezza senza conoscerli, e avranno calpestata la loro tomba, dissotterrati i loro cadaveri, condotti da una mano infernale!

PERCHÈ LA MORALE CRISTIANA SIA DIVENUTA TANTO VERSATILE.

Se la morale cristiana è divenuta tanto versatile ai nostri tempi, che secondo le città, le congregazioni, gl'individui varia a segno di esser peccato mortale in Salamanca, nella Sorbona, appo un giansenista quello che è appena veniale in Roma, in casa gesuiti e presso i molinisti, tutto questo è il maggior frutto delle opere immense, de' sistemi, delle opinioni de' ca-

(1) In quella guisa che Giobbe (cap. 3) maledì il dì della sua concezione e della sua nascita.

suisti, e tutti gli altri teologi che seguiron lo spirito di partito. Questa è la guerra civile della religione, a cui attese sempre la fanatica genia delle scuole, quasichè non ci avessero eretici ed increduli da confutare cogli scritti e colle azioni. Credeano forse tali contese utili a tener gli ecclesiastici abili nell'aringo della disputa contro i nemici della religione; ma ben s'ingannarono. Sottigliezze, acume, cavillazioni, ed ancora sofismi uscirono dalle immense scuole degli Scoti, dei Molina, dei Sanchez, dei Suarez, dei Diana, dei Caramueli, e null'altro: uscito così il metodo del ragionare fuori della vera sua strada, non ne nacquero che puerilità, assurdi e sciocchezze, che pur tennero a bada per tanto tempo scuole, università, collegi, città, provincie, or parti, or spettatrici di que' risibili combattimenti a colpi di penna, come già alcuni vescovi ne' primi tempi della Francia col pugnale e il piviale e il pastorale e la mitra si erano veduti a guerreggiare. Non meno si disdice agli ecclesiastici il pugnar colla penna e l'inchiostro del pugnare con la polvere e con lo schioppo.

Quel Dio che vuol essere adorato in ispirito e verità con un cuor semplice come quello de' fanciulli; che vuole siam poveri di spirito, e che scelse per i suoi apostoli gente ignuda di coltura e di dottrina come di fortuna; che volle egli medesimo viver povero e illiterato; che ammaestrò coll'esempio e colle sentenze, evidenti per la loro verità alla mente e per l'unzione della grazia al cuore, non colle dispute e le contese, ma sempre sfuggendole; che tener fece la medesima via a' suoi discepoli, insegnando e facendo insegnare coi fatti e colla sua storia e con quella del popolo ebreo, invece di tessere ragionamenti; che col suo lume non colle dispute e l'eloquenza persuase Paolo e convertillo; questo Dio, dico, vuole che i ministri suoi, ben lungi dallo attendere a inutili acutezze e discussioni, si appiglino alle opere, a propagare con esse la sua fede, a consolar gli afflitti, sovvenire ai poveri, confortar gli ammalati, convertire i peccatori, assistere i penitenti, conservare i giusti; e riserbino il loro ingegno e la loro penna a difendere la religione contro i nemici suoi veri. Pur troppo tregua non si dà quasi mai da questi alla navicella di Pietro sempre sbattuta, ma non mai naufraga, e che par ritrovare la sua calma fruttifera tra le tempeste, il suo trionfo tra i flutti! Egli è ben sciagura, se v'ha per essa qualche riposo dagli avversari

suoi, l'impiegarlo a guerre intestine più perniciose forse al vero decoro di essa delle altre.

Tutte le sì politiche che religiose istituzioni si serbano in vita e in vigore finchè sono dagli esteri nemici assalite, e vittoriose ne riescono; tal fu il fato di Roma che rese attonito il mondo: la chiesa di Dio partecipa pure di questo naturale andamento (perchè quantunque divina essa cammina in più cose per disposizione dell'Altissimo come gli istituti naturali con naturali progressi), anzi tanto il progredì che mostrò vincere l'umano potere: trionfò è vero in mezzo agl'impeti dei nemici come Roma, ma essa ebbe il vanto tutto suo di non usare altre armi che la privazion d'ogni arme, la santità della dottrina, la fortezza de' martiri, la virtù delle vergini e dei confessori; e se Roma durò solo nemmeno sette secoli nella vera sua grandezza, il regno del vangelo, durante già da diciotto centinaia di anni, rende omai anche all'occhio dell'umano calcolatore evidente che il tempo non esercita sopra di lui il suo impero, perchè retto da quella mano che tempo od età non conosce. Ma ogni umana istituzione perisce quando guerre civili sorgono a dilacerarle il proprio seno; e se non fosse divina, la religione del Nazareno già sarebbe in tal guisa distrutta.

Le guerre dunque de' teologi sono inutili e perniciose. Inutili, perchè quasi sempre si aggirano su oggetti puerili gravemente, o puerilmente su soggetti gravi. Perniciose, perchè sono oggetto dello scandalo dei deboli, delle invettive degli eretici, delle beffe de' miscredenti e dello sprezzo de' mondani. Non fanno che riempir di tenebre il codice divino della morale, e smaltare di spine la via della salute. I sistemi di Molina e di Scoto, i delirii dei barbassori di Salamanca e della Sorbona, le viltà del clero gallicano, le rilassatezze de' gesuiti, la rigidità di Portoreale, sono, lo ripeto, un vero disonore della teologia. Ci lamentiamo delle contraddizioni e delle scipitezze degli increduli; ma, se il vogliamo far giustamente, fa d'uopo i cattolici teologanti non s'inzavardino in assurdi non meno se non ugualmente irreligiosi sistemi, e si mettano com'essi a far nel rigagnolo le mulina di paglia, e mille altre simili bambolitadi. Chi pone la religione in ridicolo è forse più dannoso ad essa di quegli che con ragioni la combatte: in sostanza amendue l'oppugnano, ma con armi diverse: e ove l'arma del ragionamento non può attignere e ferire, bene spesso quella del ridi-

colo non si rintuzza. Non meno di Voltaire alcuni teologastri l'hanno con l'arma del ridicolo attaccata, benchè in modi diversi e con altre intenzioni; buon per molti di essi che le lor pure intenzioni e la barbarie de' loro secoli serve loro di scusa. Ma noi scusa più non abbiamo: il nostro secolo ne ha aperti gli occhi, gli attentati degli increduli ci hanno se non altro questo insegnato: che arma possente è il ridicolo, e che chi tratta della religione non dee prestar occasione a Montesquieu di far ricette a sue spese: un Caramuele, un Sanchez non potrebbe ora scrivere in buona fede; egli sarebbe o un ignorante borioso o un incredulo ipocrita ed impostore.

Lo spirito di partito è in ogni istituto pestifero, ma più che altrove nella chiesa del Dio della pace, nel grembo di una madre che vuol tutti uniti i suoi figli, che vuol si chiamino a vicenda fratelli e formino un'anima sola del loro unico mistico corpo. Spiriti rizzosi, irrequieti, allontanatevi piuttosto dal di lei seno, che lacerarlo colle guerre intestine e farvi emuli degli eretici stessi contro lo stesso edifizio, unitamente ad essi cospirando a distruggerlo. L'unità, la beata unità che Dio volle nella sua chiesa, voi la distruggete; l'apparenza più solo se ne conserva: solo si ha scisma, disunion, dissensione. Se v'ha un pontefice messo da Cristo per sovvenire ai bisogni della sua sposa, perchè voi non tacete in sua faccia? Se Gesù ha instituiti i concili per fissar la dottrina della universale credenza, perchè vi arrogate voi il diritto di definire, discutete nuove materie, avanzate nuovi punti di dottrina e decidete sovr'essi? Il vostro comune legislatore divino operava in quella guisa per conservar la beata unità; voi cospirate a distruggerla. Non vi basta il vangelo? Non vi basta la tradizione? Non vi bastano gli scritti dei padri, gli atti dei concili, i decreti dei papi? Che volete di più? Avete un vivente tribunale aperto sempre dinanzi ai vostri occhi; avete decisioni quanto basta sui dogmi della religione; avete il vangelo, un cuore e i lumi di Dio per la morale. Che volete, io vel richieggo, che volete di più? Siate pur certi che le vostre discussioni private non otterranno mai la certezza perchè non hanno l'autorità; e che non varranno che a ottenebrare le scritture, la tradizione, i padri, i più luminosi principii della ragione, e le più commoventi persuasioni del cuore, a moltiplicare i dubbi, seminare discordie, e gettarvi insomma sempre più nel contrario di ciò che cer-

cate. Io esamino la mia coscienza, i peccati che ho commessi, il loro numero, la lor malizia, le loro circostanze, e consulto i vostri autori. Dio buono! Uno mi dice: questo è peccato, l'altro: questo non l'è; un terzo: egli è colpa mortale, un quarto: no, è veniale. Io non so dunque se me ne debba o no pentire, se abbia o no nel commetterlo meritato l'inferno. Come mi regolerò nell'avvenire? Se non fosse peccato, avrò io il vano scrupolo di gettarmi in imbrogli, inconvenienze e anche altri peccati per isfuggirlo? Starò dunque sulla buona fede. Ma oh! Dio! buona fede io non ho, perchè quest'altro mi dice che è peccato e peccato mortale. Che far dunque? Nol farò più, o nel commetterlo incorrerò il pericolo di perdermi per sempre? Consulterò un ministro di Dio. Vo da uno e mi dice che stia tranquillo, non esser peccato. Esco ed entro in un'altra chiesa ove odo sfiatarsi un oratore. Attento mi soffermo, e l'odo inveire contro chi nei dubbi non si arrende alla parte più sicura, ma si attiene al più facile. Io atterrito l'attendo che scenda dal pulpito, e sul mio dubbio il consulto. Guardatevi da quella azione, ei mi grida, ella è peccato. Io esco persuaso: ma ecco che la passione mi strascina da lì a poco tempo, ed io quell'azione commetto credendo di veramente peccare, e pecco realmente per coscienza. Eccomi dunque peccatore per la coscienza, quantunque quell'azione cattiva non fosse: è la vostra dottrina in tal caso, ecclesiastici, che mi avrebbe precipitato.

Io ho posto quest'esempio: ce ne sono mille altri. Le questioni su qual dolore sia necessario per la giustificazione nella penitenza, su quai motivi fa d'uopo che si regga la fede, sulla grazia, ecc., ecc., ecc., sono della stessa fatta. So che un buon cristiano illuminato e non scrupoloso è tranquillo, non ostante tali quistioni: ma gli uomini non sono tutti tali, e la religione è fatta per tutti.

Non sono tutti i cattolici della medesima chiesa? Il loro capo invisibile e visibile non è lo stesso per essi tutti? Il vangelo non è il loro comun codice? Perchè dunque tante dispute, tante dissensioni? Ho già detto come la morale cristiana è una scienza facilissima per un buon ecclesiastico illuminato da Dio, e per essa basta il solo vangelo.

I teologi allegano delle lor dispute una magra scusa: cioè che in tempo di pace essi si preparano in tal guisa sulla con-

troversia per ribatter poi gli errori degli increduli e degli eretici. Primamente osservo che guidati da un tal principio dovrebbero almeno ristarsi dalle contese private quando eretici o increduli oppugnan la chiesa. Ora qual è il tempo in cui di tal tranquillità gode veramente la chiesa? Di simil tregua non ebbe ancora fino adesso un istante da che esiste. Inutil dunque è la scusa. Ma, concedendo loro anche questo, io dico che non è quella la guisa di esercitarsi a combatter gli eretici e i miscredenti, come ho già osservato. Un tal esercizio non insegna nè la vera logica, nè la chiarezza del discorso, nè la robusta eloquenza, ma sottigliezza, acume, oscurità, cavilli. Scoto è giustamente chiamato il *dottor sottile*, ed egli può dirsi il capo di tal genia. Ma, datemi uno Scoto colla turba intera dei teologi suoi simili, e trionferà l'eresia sotto la penna di un Calvino, di un Lutero, di un Zuinglio, e sopratutto di un Melantone; l'incredulità sotto la penna di un Voltaire, di un Bayle, di un Fréret, ma sopratutto di un G. G. Rousseau. Ci vuol altro per confutar gli sforzi dei genii eloquenti ed accaniti, cui nulla manca se non una buona causa, e la grazia che questa porta con seco: un teologo di quella fatta sarebbe più buono a inventar nuovi sofismi che a rifutare gli antichi. Quali furono i veri confutatori dell'eresia e dell'incredulità? Cipriano, Tertulliano, Lattanzio, Agostino, Ambrogio, Gerolamo, Bernardo, Grisostomo, Bossuet, Fénelon, Palmieri; e nessuno di costoro si perdette in private dispute.

Fra gli scolastici il solo san Tommaso merita di esser distinto ed elevato al rango dei primi padri, dei più egregi difensori del cristianesimo, nonostante la barbarie del suo stile e l'oscura trivialità della sua dizione: ed egli è forse il solo che abbia impiegato il suo tempo a scrivere un corso di aurea teologia e un trattato non contra gli altri scolastici, ma contro le genti (1). Si studino le sacre lettere e i padri, profondamente

(1) Alcune opere di questo santo dottore in cui difende cause private della teologia e alcune oziose quistioni della sua *Somma* si debbono ripetere dalla sua gioventù e dalla crassa barbarie del secol suo. Del resto le opere di san Tommaso sono veramente auree, veramente care alla chiesa e da leggersi dai giovani più di ogni altro libro, come dice Alessandro D'Angennes, vescovo di Alessandria di Piemonte, nella sua pastorale. La sua *Somma* e il suo trattato *contra gentes* saranno sempre la miglior teologia che aver si possa; egli sarà sempre riputato non solo un santo, ma un genio, e stimato non solo

ci si mediti sopra, si faccia anche se vuolsi esercizio di disputa intorno non a opinioni ma a dogmi, nè si sottilizzi troppo minutamente, ma si guardi piuttosto alla sostanza e al corpo della cosa; si attenda diligentemente al pulpito, al confessionale, alle preghiere e agli altri uffizi del vero ecclesiastico; si studi finalmente il cuore umano, e all'uopo si saprà combatter l'eresia, l'incredulità, qualunque nemico della religione con qualunque sorta di armi. Lo scrivere eloquentemente e con vigore come Bossuet, il profondamente ragionare come san Tommaso non sono le sole armi della religione contro i suoi avversari: il linguaggio del cuore adoperato dal Grisostomo e dal Fénelon è anche un'altra foggia d'arme non meno possente; nè nella sola penna consiste. L'esempio: ecco un'altr'arma possente; il buon esempio si può dir esser la prima di tutte. Dessa è la prima eloquenza: gli antichi predicavano cogli esempi e coi segni: Cristo cominciò a predicare coi fatti, e quando si valse poi delle parole fece entrar pure nelle parole i fatti, narrando parabole e ispirando ai suoi discepoli di scrivere i vangeli e gli atti apostolici (1). Rousseau ha parlato molto bene del linguaggio dei segni, e noi pure altrove. Se non v'ha l'eloquenza dell'esempio, null'altra vale; ogni ragionamento convincerà, ma sarà

dai cattolici, ma da qualunque vero ragionatore. Egli brillò nel secol suo come una celeste meteora che illumina un vasto deserto immenso nella più fitta oscurità, ma la cui luce tuttavia benchè vivissima partecipa alquanto nondimeno dell'orror che lo circonda, come il sole quando splende in un cielo coperto tutto all'intorno da fosche nubi.

(1) Nell'antico testamento Dio coll'arca, col tabernacolo, i loro riti, e le pompe reali che accompagnavanli, coi fulmini, coi tuoni parlava agl'Israeliti, ispirava loro venerazione e timore dell'Ente supremo e facea loro capire la teocrazia coll'immagine degli apparati de' re terreni. Dio nell'antico testamento solea parlare più coi fatti che colle parole.

La natura e i fatti continui che in essa avvengono sono un'eloquente dicitura dell'esistenza di Dio, della sua onnipotenza, immensità, sapienza, perfezione, bontà, provvidenza, ecc., e degli altri suoi attributi. Ecco come è eloquente il silenzio stesso della natura; come la natura parla col suo general andamento. Ma quando Dio vuole qualche cosa specialmente palesar agli uomini, cui la consueta voce della natura non basta, opera miracoli, e così la natura, uscita fuor delle sue regole generali per quel momento, tiene un altro linguaggio. Si vedrà ciò esser vero di tutti i miracoli, i prodigi operati da Dio e narrati nella scrittura e nelle veritiere storie.

ignudo di persuasione. Tutti i santi predicarono coll'esempio: i santi padri faceano precedere, come Cristo, il buon esempio alle parole e agli scritti: i Franceschi, gl'Ignazi, i Vincenzi, i Domenichi predicarono, convertirono eretici e peccatori, senza nemmeno impugnar la penna, solo coi fatti, con la eloquenza che io chiamerei pratica. Mirabil cosa invero! Una tale eloquenza può aversi da chiunque, dall'ignorante, dal rozzo, dall'uomo privo dei beni dello spirito, del corpo e della fortuna. Un oratore dee essere dotato di talento, di sanità robusta, di buona voce, di bel portamento, di energia, di fuoco, ecc.; nè una persona qualunque con tali doti potrebbe sempre predicare, perchè potrebbe essere da altre circostanze impedita. Così una donna per motivo di virtù e di decenza nol potrebbe. Ma di più. Gli stessi predicatori di professione non possono sempre predicare sì per parte dello spirito, della sanità, dei lor bisogni ed occupazioni, sì per parte degli uditori, i quali nè potrebbero, nè vorrebbero sempre starli a sentire, nè anche da incessante ascoltazione, quantunque, il volessero e potessero, trar utile potrebbono. Per conseguente il predicatore può da mille cagioni da un momento all'altro venir impedito di predicare, o per parte sua, o per parte dell'uditorio. Tutti questi svantaggi della predicazione si trovano ancor più negli scritti con dei nuovi insieme. Molti uomini rozzi, ignoranti e un po' scipiti non intendono la predicazione o ne prendono male il senso (cosa perniciosissima), e ciò loro succede ancor più nei libri; altri potrebbero, ma non vogliono porre attenzione alle prediche e tampoco leggere i libri. Ora volgiamoci all'esempio, alla predica de' fatti. Ogni uomo di qualunque stato, condizione, sesso, età, temperamento, indole, capacità, a meno che non sia pazzo può predicare in tal guisa. Poveri, ignoranti, contadini, artefici, donne, vecchi, giovani, ecc., ecc., possono più o meno coll'esempio agli altri giovare: le stesse vergini che si chiudono nel chiostro possono giovarsi coll'esempio non solo tra di esse a vicenda, ma eziandio al di fuori, come pure i romiti che stan nei deserti; imperciocchè la lor solitudine e vita rigorosa essendo più o meno cognita al mondo, esempio così ne può trarre. Tal predica dell'esempio si fa senza volerlo in ogni istante quasi della vita, potendosi in ogni menoma azione porre in pratica una virtù: l'esempio buono o cattivo non può sfuggirsi anche nelle opere di più poco rilievo;

onde chi predica col buon esempio, il fa implicitamente mentre agisce; giova agli altri mentre opera per sè, e fa così in ogni istante del giorno, in ogni luogo due beni alla volta, quando per lo contrario il predicatore può solo esercir la sua carica alcune ore, e gli è questa di fatica. Egli fuor di cattedra più non predica; in ogni luogo, in ogni tempo coll'esempio incessantemente si predica. Un buon padre di famiglia, una donna dabbene, una moglie onesta, un buon marito, un retto magistrato, un santo ecclesiastico, un buon cittadino, un indefesso agricoltore, un probo soldato, un onest'uomo, che oratori perfetti ed efficaci! Qual è la predica, dove è l'oratore che colla voce operi come costoro coll'esempio? Ah! la natura stessa coi fatti suoi ne lo dice: essa è in mezzo perfino al silenzio suo sempre faconda. Il silenzio? Questo nome mi rammemora una altra sorta di eloquenza prodigiosa (1). Non so come nei precetti rettorici non si consacri una lezione alla musica, come pure nei musicali elementi. Un oratore, che con senno sappia del silenzio valersi talvolta, sortirà effetti stupendi. Io mi figuro Massillon a quel passo (sì ammirato dallo stesso Voltaire) nella sua predica sul picciol numero degli eletti, dopo quelle tremende parole: « O mon Dieu! où sont vos élus? » arretrarsi ansante, cercar con occhi costernati tutta la chiesa, e come non ci trovasse quello che cerca, far un momento di pausa, e indicar col silenzio il terribile vuoto degli eletti.

Nella musica il silenzio a quante egregie combinazioni, a quanti celestiali concerti non dà il colpo di perfezione? Bernardin di San Pietro dice a tal proposito: « Il me semble qu'ils « ont omis eux-mêmes (i più periti musici) dans leur base « fondamentale le principe génératif, qui est le son proprement « dit, et le terme négatif, qui est le silence, puisque ce « dernier produit surtout de si grands effets dans les mou- « vements de la musique. » (*Études de la nature,* Étude 10ᵉ, art. *Des mouvements.*)

La predica dell'esempio, sia malo o buono, è più di quella delle parole, come già dissi, efficace, perchè giunge più al cuore, ne commuove più, più ne scuote, e non può da noi essere sfuggita. Il senso della vista è molto più vivo ed efficace e signore della nostr'anima di quello dell'udito; anzi se

(1) Rousseau arreca varii esempi, nell'*Emilio* credo, ove parla del linguaggio dei segni e delle cose.

Digitized by Google

talvolta è efficace quello dell'udito è perchè produce nella fantasia quello della vista. Io odo un Grisostomo a rappresentarmi la miseria di Eutropio: una tal omelia per quello che mi attigne gli orecchi poco mi scuote: ma perchè mi commuove? Perchè mi figuro di vedere Eutropio nell'abbattimento e nello squallore dopo la sua disgrazia, chè gli occhi della fantasia così mel rappresentano. L'*ipotiposi* e molte altre rettoriche figure, che fanno molto effetto, entrano per l'udito, ma agiscono sulla vista. L'eloquenza adunque degli occhi val più di quella delle orecchie. Antonio, dice Rousseau, non fece una aringa al popolo sulla morte di Cesare, ma fece trasportare il cadavere del tiranno al pubblico cospetto, e così più d'ogni aringa commosse. Io ben lo credo. Nell'aringa non avrebbe potuto fare che una debole descrizione dell'assassinio, ben lungi dall'essere equivalente alla sua vista: ma, al contrario, facendo arrecare il cadavere, pose davanti agli occhi e Cesare e il suo assassinio e i suoi effetti, e la di lui perdita e le sue virtù e le funeste conseguenze d'un tal evento. Questa è la ragione per cui gli occhi si bevono tutti i vizi e i principii dei delitti. Val più per eccitare l'odio, la collera, l'indignazione, la vista del nemico, che tutti gl'incitamenti delle parole e dell'animo: spinge più agl'infami piaceri la vista di uno di quegli oggetti sciagurati, che vivono per contentarli, che qualunque sozza esortazione. Ma avvien talvolta che uguale e maggiore effetto abbian le parole e le letture della vista. Nel silenzio della notte, lungi dalla vista odiata, l'uom decreta bene spesso la morte del suo nemico. Una pagina della *Pulcella* val forse talvolta più a sedurre l'animo di un giovane delle lusinghe d'una cortigiana. Ma la ragione si è che la fantasia supplisce alla mancanza della vista materiale, e quanto questa è più digiuna e meno vede, quella crea ed ingrandisce gli oggetti. Il pudore finto o veritiero serve ad accendere i desiderii negli animi sconsigliati: piacque a Sesto Tarquinio Lucrezia perchè modesta: più una donzella è onesta, più di lei s'invoglia il libertino: Rousseau ha bene (e fors'anche con troppa espressione) dipinti questi effetti del pudore nella novella *Eloisa* e altrove. Ma questo non fa contro quello che noi dicemmo, imperciocchè, sia vera o apparente o immaginaria, è sempre la vista che più muove e seduce.

Il Tasso ne dà un cenno poetico nella sua *Gerusalemme*,

quando, descrivendo le bellezze di Armida, dice che la sua attillatura in apparenza modesta:

L'amoroso pensier gia non arresta.

benchè chiuda il varco al pensier in apparenza.

Io qualificherei un tal tratto di lodevole e di maestro, se non servisse ad una descrizione lasciva,, ed esso medesimo lascivo non fosse. L'uomo non può coll'anima sua attendere a molte cose nello stesso tempo: se vede, si ferma su ciò che vede; se non vede, fa viaggio e cammina. Ecco la ragione per cui il pudore ispira grandemente l'amore e gl'inonesti desiderii.

Attendano dunque i teologi a predicare e convertir coll'esempio prima di farlo cogli scritti: edifichino prima di disputare. Operando così, edificando prima, apparirà loro chiaro il vuoto delle vane dispute, poichè assaggieranno la dolce sostanza del fare del bene.

I ciancieri, i parlatori, coloro che si perdono in dispute, non possono più attendere a dar buono esempio, e perdono così una sì egregia foggia di insegnare e di convertire. La ragione ne è chiara, ed è che chi parla molto, opera poco. Le passioni dell'uomo, siano buone o cattive, hanno bisogno di uno sfogo: la carità è il capo d'opera degli effetti buoni, e brama anch'esso uno sfogo: ma se alcuno facendo mal consistere questa carità la sfoga in parole, non gliene resta quasi più per mettere in fatti. — È inesausta, dirà taluno, la carità. — Sì, se voi ne fate buon uso, e la profondete come si va, cioè nelle opere. Allora, predicando ed operando, vi mancherà il tempo, ma non l'ardore. Ma se il vostro zelo è malamente inteso, e in vane dispute lo sfogate, perchè tal via è storta, viene ben tosto esaurito. Le persone che parlano molto, suolsi dire, sogliono avere buon cuore. Sia: ma che importa a me di questo buon cuore, quando tutto in parole lo esalano, e non ne toccano gli effetti nè a me, nè ad altr'anima al mondo? Il chiaccherone promette molto, ma poco attende; non è già finto nè menzognero: quando promette è nell'ardor della ciancia, e promette, e le sue promesse son figlie del suo ardore: ma tostochè è raffreddato per essersi dato sfogo cianciando, l'ardore è sparito, e con esso le promesse si scordano: cessando la cagione, cessa eziandio l'effetto. Al contrario i sobri della lingua che hanno buon core, fanno sentire l'influenza di que-

sto. Essi non si profondono in parole, in esclamazioni compassionevoli, in ahi! in ohi! ecc., ma producono de' fatti.

Il principio non è tanto bello; ma che importa? ne sono reali gli effetti. Si può dire de' chiaccheroni quello che Orazio dicea di quel poeta che avea principiato il suo poema con questo verso:

Fortunam Priami cantabo, et nobile bellum;

e quello che Boileau dicea di quell'altro poetastro do' tempi suoi che apriva così pure un suo poema:

Je chante le vainqueur des vainqueurs de la terre.

Questi poetuzzi promettevano mari e monti al bel primo verso:

Quid dignum tanto feret hic promissor hiatu?

E poi non attendeano alla promessa:

Parturient montes et nascetur ridiculus mus.

Al contrario è regola della buona poesia il principiar piano e modestamente per non isfogarsi tutto in parole e promesse sul bel principio, ma di far come Omero, Virgilio, il Tasso e Milton.

L'ampollosità è un vizio in rettorica, come il gran ciarlare lo è in morale. Amendue fanno come le bolle che i fanciulli soffiano con una lisca dal sapone, e che paiono gran cose e tinte in mille vaghi colori, e poi si risolvono in vento: si sono distrutte con quella stessa pena che vennero edificate: meglio è andare più adagio per essere più sicuri.

Gesù Cristo, come si legge nel vangelo, invece di promettere ai malati la guarigione, li guariva; invece di predicar molto, operava.

Il parlar troppo non solo danneggia la sensibilità (1), ma ogni qualunque affetto e passione.

(1) Qualunque affetto grande e sublime, impetuoso, improvviso non si può esprimere: si tace, e un tal tacere mostra l'eccesso della cosa; ecco perchè il silenzio è bene spesso eloquente. Nella somma gioia, nel sommo dolore, nella sorpresa bisogna tacere: lo svenimento, il pianto, lo stupore, ecco il solo linguaggio in tali casi.

La ragione di ciò: 1° si è la già detta, cioè che il parlare svapora gli affetti; 2° che questi affetti quando sono grandi non si possono esprimere. Chi potrà da somma gioia o da sommo dolore soprappreso

« Quell'istinto ispirato dall'alto che costituisce il genio (dice « Ugo Foscolo) non vive che nella indipendenza e nella solitu- « dine, quando i tempi, vietandogli di operare, non gli lasciano « che lo scrivere. Nella società si legge molto, non si medita e « si copia: parlando sempre, si svapora quella bile generosa che « fa sentire, pensare e scriver fortemente, » ecc. (Ultima lettera di Iacopo Ortis; Lett. 3 dicembre 1797.)

Così pensava pure l'Alfieri, e dovette egli alla solitudine e ad una spezie di salvatichezza l'altura di molti suoi sentimenti. È per questo che gli scrittori di un genio benefico e sublimi furono amanti della solitudine, della campagna e della melan-

parlare? Chi esprimere potrà la sua sorpresa? Chi la piena traboccante de' suoi affetti? I poeti nel cantare i loro amori lasciano pensare al lettore più di quello che dicano, e sempre si dolgono di non potersi ben esprimere. San Paolo, trasportato al cielo, disse non potere spiegar ciò che avea veduto. Il linguaggio è sempre limitato e imperfetto e non corrispondente ai sentimenti, siccome il potere non lo è mai ai desiderii. La vera gioia per questo, come dice Rousseau, è silenziosa e queta: il cuor che la possiede non la dimostra; teme di svaporarla. L'uomo gaio e tumultuoso al di fuori non gioisce veramente al di dentro: tutto al più la sua gioia è fisica, non spirituale. È per questo che l'animale che gode buona sanità è gaio anche al di fuori, come le bestie ed i fanciulli che non godono che i piaceri dei sensi. Ma non è così dei piaceri dell'anima. Chi li ha non li può palesare, e se li palesasse li perderebbe. Dio non ci ha dato un linguaggio da ciò: noi perciò, quando vogliamo trovarlo, ne siam puniti perdendo la gioia che ne era il soggetto. Perchè mai Dio ha fatto questo? Per costringere gli uomini a conversare con lui, e questo è un effetto della sua bontà. Con Dio non v'ha d'uopo di linguaggio; basta sentire, ed egli conosce i nostri sentimenti: i sentimenti stessi sono il nostro linguaggio verso di lui. Io mi attristava nella mia gioventù di essere timido e inetto a parlare senza tradire i miei sentimenti; ma ben tosto mi consolava dicendo: Almeno con Dio non hai tu bisogno di lingua. Folle che sei, non affliggerti: Dio ti ode perfettamente, e ciò ti basta.

L'anima nostra non può far più cose in una volta: intenta a parlare, si sta dal sentire. Se non avesse che il mondo da amare, dovrebbe parlare per farsi intendere, e così dovria cessar di sentire; ma no, ella deve conversare con Dio col sentir solamente. Inoltre Dio, volendo gli uomini uniti fra di sè, ha prodotti tra di essi i veri amori, che, come ho già detto, non hanno materiale linguaggio. Due cuori amanti s'intendono senza parlarsi, anche in lontananza, come dice Rousseau. Ecco gli affetti di simpatia e di antipatia, inesplicabili sì, ma certissimi.

Dissi come i poeti lasciano pensare al lettore più di quello che

colia. Teocrito, Tacito, Féuelon, Rousseau, Bernardin di San Pietro, Petrarca, Tasso, Parini, Ugo Foscolo, Alfieri furono di simil fatta: se non poteano operare, poteano così almeno fortemente scrivere.

I santi portati alle opere dalla carità furono tutti amici della solitudine e del silenzio, principiando da Cristo e dal suo precursore, che vissero nella solitudine e ne' deserti, ignoti al mondo, e, per così dire, anche a se stessi: gli anacoreti, sì numerosi nel primo secolo della chiesa, seguirono le pedate del Battista: san Girolamo acquistò e trasmise ai posteri la sua immensa erudizione in una caverna, e quei santi stessi che dalle loro incum-

dicano: lo stesso intendasi dei filosofi e degli oratori. Tutti questi scrittori debbono solo dar una spinta alla ragione e al cuor del lettore, farlo pensare e sentire. Ecco la ragione per cui tanto dilettevoli sono la poesia e l'eloquenza, tanto soddisfacente la filosofia, quantunque adoperino umano linguaggio: questo solo serve per principiare; ma, quando il lettore è riscaldato e comincia a provar diletto, il linguaggio per lui sparisce: non sente più, non pensa più con l'autore, ma a sua foggia, o, per meglio dire, s'incorpora collo scrittore, e legge le sue opere come se esso medesimo le avesse composte.

Le prediche perciò, i poemi, i trattati di filosofia non devono essere che saggi, abbozzi, schizzi: debbono fare l'uffizio di quegl'intingoletti fatti non per saziare, ma unicamente per solleticar l'appetito: il lettore dee cibarsi da sè. Lo stesso si dica della musica ed anche della pittura, scultura, ogni arte insomma, che tutte son fatte per far pensare e sentire. È per questo che la stessa lingua dei fatti vale soltanto in quanto fa pensare e sentire.

Deduco adunque questo principio: « L'eloquenza, la poesia, la fi« losofia, ecc., hanno per iscopo solo di muovere il lettore a sentire « e pensare: dunque con arte debbonsi ordinare ad un tale scopo. » Da un tale principio si deducono quasi tutte le regole del buon gusto.

Così, per esempio, se l'eloquenza mi deve solo spingere a sentire, le prediche debbono essere brevi, chiare, per non annoiarmi e non farmi distrar la mente per sindacare il significato; debbono essere energiche per iscuotermi l'anima; ordinate, per non farmi sentire e pensar disordinatamente, ecc.

Oltre le sopra accennate, un'altra ragione di questa qualità della nostra natura, per cui non v'ha linguaggio per i nostri affetti, e bramiamo più i nostri pensieri e sentimenti che gli altrui, si è il nostro amor proprio. Mi pare già di averlo altrove detto. Lamennais lo dice nel suo *Indifferentismo*. Ciò che è nostro ne piace più che ciò che è d'altri: l'umil linguaggio è troppo basso per le nostre sublimi idee e grandi sentimenti.

benze erano costretti a viver nel mondo ci si formavano una solitudine, attorniavano come da una siepe impenetrabile il loro cuore, e, seguendo il precetto di perfezione dell'apostolo, si viveano come non maritati e non posti in mezzo al mondo. — Perchè mai tanta solitudine e tanto silenzio in tanti uomini? — Perchè essi volevano non dire, ma operare. — Dunque è mala cosa la società, e dee sfuggirsi? — Ben altrimenti. Se si sfuggisse la società, a che l'operare, a chi dar buon esempio? La società vuol fatti e non parole inutili: queste toglie quel vangelo che avvisa gli uomini dovranno render conto di una oziosa parola, ma lascia quelle che sono necessarie ai bisogni, al commercio, a dimostrar il mutuo amore.

Finchè però si parlerà soltanto ciò che è da queste cose richiesto, si parlerà sempre poco. L'amore principalmente, il vero amore non si può esprimere colle parole: il silenzio è il suo solo linguaggio ed i segni. Lo ha detto Rousseau parlando dell'amicizia. Il Metastasio ha a questo proposito un'arietta di cui non ben mi ricordo.

Lo ripeto adunque: si attenda più alla predica del buon esempio che ad ogni altra. Col buon esempio, se tutti i cristiani e principalmente i ministri della loro religione fossero buoni, si convertirebbono senz'altro gli eretici tutti, anzi si sarebbero prevenute le eresie. Fu la corruzione cristiana del secolo di Leon X, la magnificenza di questo profano pontefice, la rilassatezza dei monisteri, ecc., che suscitarono lo scisma dei protestanti: fu quel mal esempio che predicò in favore di Satani e metà dell'Europa sedusse. Eh! se i costumi nella chiesa di Dio si fossero repentinamente cangiati; invece di fabbricare S. Pietro avesse Leon X moderato il lusso della sua casa; invece di scrivere contro Lutero avessero gli ecclesiastici ordinati i loro costumi, lo scisma sarebbe stato estinto in culla, nel cuor perfino del suo capo, o almeno non avrebbe trovati seguaci.

I dottori di Sorbona, i giansenisti, i gesuiti, i membri del clero gallicano, oh! quanto meglio avrebbero fatto di studiar più il vangelo, invece di perdersi nelle private dispute, quasi sempre oziose, spesso puerili e dannevoli! Il vangelo loro avrebbe insegnato l'umiltà, la concordia, la pace fraterna, l'amore dell'unità; loro avrebbe appreso la grandezza della dignità dell'uomo redento da Gesù Cristo e sopratutto dell'eccle-

siastico, la santità e l'eterna permanenza delle verità eterne della religione.

Ammaestrati in cotal guisa, essi non avrebbero prostituito il vangelo, versatili sempre mostrandosi nelle loro dottrine e nell'interpretare quel divin libro; non avrebbero adattati i loro scritti al favore dei tempi, alle loro mire, al loro interesse, ma al ben pubblico, al trionfo della verità; in Francia non si sarebbe predicato da una parte la libertà, dall'altra l'intolleranza ai tempi di Enrico IV; Bossuet non avrebbe provato invincibilmente l'indipendenza e il diritto divino dei re sotto il dispotismo di Luigi XIV. Ah! Ravaillac non ebbe complici del suo misfatto; ma chi non vede che le dottrine dei teologi, dopo aver fatta immensa strada, furono forse quelle che condussero i colpi del regicida, od almeno cooperarono ad eccitarli? — Quelli nol prevedeano. — Ne son persuaso, perchè non li suppongo mostri, quantunque fosser fanatici. Ma, se un regno è privato dell'aiuto suo, perchè il colpo che l'orba viene involontariamente scagliato, sente forse meno il suo dolore?

LA PAROLA E L'ESEMPIO.

Meglio è tacere e starsi, che dire o scriver male e contraddire alle proprie parole, ai proprii scritti. Il predicatore che agisce egli il contrario di quello che agli altri insegna, che smentisce col proprio esempio i suoi sermoni, contraddice alle sue parole, mentisce al pubblico in faccia. Meglio è non predicare che il farlo in tal guisa.

Il vizioso ecclesiastico dirà forse: — Io ritrarrommi dunque dal pulpito. — Sciagurato, tu parli male. Predicando il contrario di ciò che fai, agisci male; ma ancor più peccheresti se cessasti dall'adempiere al dover tuo, potendo emendar la tua vita. Conchiudi adunque: siccome chi parla o scrive dee non istarsi, ma attenersi al vero ed evitare le dissonanze e gli assurdi, così io debbo convertirmi, potendolo io, per esser libero e attendere all'altrui conversione.

I FALSI PROFETI MODERNI.

Che secolo è mai il presente! (1) Tutti vogliono farla da politici, da filosofi, da profeti. Io ho udito taluni a vaticinare la rovina dei papi, altri quella della religione, altri quella dei liberi muratori e dell'incredulità. Havvi chi dice all'Inghilterra: tu perderai la libertà (2); alla Francia: tu acquisterai l'indipendenza; all'America: tu dominerai sull'Europa; all'Italia: tu finirai presto l'agonia. Increduli, teologi, dotti, ignoranti, poveri, ricchi, nobili, plebei, cittadini, villani, uomini (3), donne, giovani, vecchi, ecc., si mettono a profetare. Non è già che a forza di far profezie le une opposte alle altre qualche non indovinino per non poter fare a meno; ma io sarei contento se, com'era in uso presso gli ebrei, si lapidassero i nostri profeti ogniqualvolta cadono in fallo e corrono la sorte del ministro Jurieu nel di lui libro intitolato: *L'accomplissement des prophéties.* Ma per non essere sì barbaro mi basterebbe un'altra cosa: che i profeti additassero il termine, oltrepassato il quale più non dovessersi avverar le loro profezie, onde fosse lecito di far loro incorrer l'ammenda.

Più volte, stando io in Torino, udii vociferarsi la prossima fine del mondo: l'anno 1819 io lessi sulla *Gazzetta* stampato il terribile annunzio da effettuarsi da lì a pochi giorni, ma che per esser fallito fu poscia con maggior sale e prudenza trasportato molti secoli in avvenire da noi lontano. Mi duole di non poter vivere fin là per non poter scrivere un nuovo apocalissi per utile dei posteri; ma altri, spero, riempirà questa opera.

Si suol dire che *nemo propheta in patria.* Sì, dei nostri profeti moderni, che non hanno d'uopo che sia conosciuta la cuna della loro impostura, onde vanno a fare i loro vaticinii ben lontano dalla patria, che ne conosce il fondo. Ma così non era presso i giudei, i quali aveano dal nascer loro sotto gli occhi

(1) Rousseau, Maltebrun, Lamennais, Staël, ecc., profetarono senza averne il dono.

(2) Lamennais è che ha detto ciò dell'Inghilterra (*Essai sur l'indifférentisme*, vol. I), ove dice che finirà come la repubblica romana.

(3) La Staël nella sua opera principalmente intitolata: *Considérations sur la révolution française*, nell'ultima parte, ha voluto fare varie profezie.

i loro profeti, perchè impostori questi non erano. Del resto quel solo predicar l'avvenire a tutt'altri che alla patria sua mi suona uomini ingrati e non cittadini, e ciò solo basterebbe, quantunque li sapessi per veri profeti, per farmeli disprezzare. Il sapere il futuro, sia lieto o cattivo, è sempre utile, perchè sempre porge o speranze o rimedi: i veri profeti d'Israele predicavano nella patria loro.

Su dunque, o Francesi, cessate dal predicar sugli altri paesi, o almeno sulla nostra Italia (io che parlo sono italiano), la quale non è niente di vostro, e non ha nemmeno l'onore di essere da voi ben conosciuta, tuttochè come da mosconi, vespe ed altri molesti insetti punzecchiata: profetate sulla patria vostra, che ne ha tanto bisogno, o *meno che femmine* (1).

L'ARTE E L'ARTIFIZIO.

L'arte è buona, cattivo l'artificio. L'opera fatta intorno ad una cosa secondo la natura sua da estrinseca mano si dice *arte*: *artificio*, se una tal opera è contraria sia in parte o affatto alla natura della cosa intorno a cui si aggira. Dio, che ha create le cose e la loro natura, che perciò in tutto a fondo ottimamente le conosce, è solo capace dell'arte perfetta; esso, creando il mondo, fu un artefice perfetto perchè creatore della natura.

Solo può conoscere a fondo la natura di una cosa quegli che l'ha fatta: nessuno mai così bene conobbe la meccanica di un orologio che il suo inventore. L'uomo dunque, sì per non aver fatte egli le cose, sì per la debolissima sua natura, non è capace d'arti perfette, ma le opere sue tengono più o meno dell'artifizio. Ma in tutto quello che ha bisogno la scienza infusa al primo uomo da Dio aveva supplito al difetto della sua natura. Corrotto però l'uomo, si corruppero in lui eziandio i principii della vera arte; nondimeno è ancor capace di conoscerli e di distinguerli dalle tenebre in cui giacciono, com'è capace di distinguere i sani affetti del cuor suo dai cattivi. Ma di rado

(1) Così il Machiavelli nel titolo di un capitolo de' suoi *Discorsi* dicea essere i Francesi de' tempi suoi: quanto più dunque quelli dei nostri!

Digitized by Google

fa sì l'uno che l'altro. L'uomo è dunque colpevole se cade nell'artificio come quando cade nel male.

L'artificio non è che disordine, l'ordine essendo la via della natura. Siccome già dissi che il vizio non è che eccesso delle buone qualità dell'uomo, così dico che l'artifizio non è che eccesso dell'arte, cioè dei principii dell'arte che esistono nel cuore dell'uomo.

Ci va dunque moderazione nell'arte come nelle doti naturali: da quella moderazione nasce il buon gusto, da questa la virtù. Quella moderazione serve a costituire il genio, come questa serve a costituire il santo. Ma per acquistar sì l'una che l'altra nella giusta lor misura bisogna fare uno studio. È raro che chi è vero genio, cioè ha conseguita la moderazione, la giusta misura de' principii dell'arte, non partecipi un po' del santo, e che chi è vero santo non partecipi un po' del genio, essendo quelle due moderazioni affini, ed è rado, anche impossibile che chi ha l'una appieno non abbia almeno un po' dell'altra. L'esperienza conferma questa proposizione. Socrate, Platone, Cicerone, Newton, Cartesio, Leibnitz, Pascal, Fénelon, ecc., furono genii che parteciparono un po' del santo; san Pietro, san Giovanni, san Francesco d'Assisi, san Francesco Saverio, san Vincenzo Ferreri, san Vincenzo de' Paoli furono santi che parteciparono un po' del genio (1). Ci furono poi anche uomini molti santi e genii interamente nello stesso tempo, come, per esempio, san Paolo, Giobbe, Isaia, Geremia, san Cipriano, sant'Agostino, san Girolamo, sant'Ambrogio, san Gian Grisostomo, Tommaso da Kempis, san Tommaso, ecc. Anzi tutti i genii per necessità sarebbero interamente santi, e i santi interamente genii, se il genio ed il santo fossero solo costituiti dalla moderazione delle doti naturali e de' principii dell'arte. Ma quello che importa il divario è che tutti esser non possono santi nè tutti genii. Per esser genio non basta aver moderazione e saperne usare circa i principii dell'arte, ma bisogna

(1) Non è gia che io voglia dire che non fossero in sè questi santi interamente genii: dico solo che non tali apparivano; ma chi può comprendere a qual fine, in alcune anime particolarmente rette ed ispirate da Dio, giunga l'umiltà? Io come certo conosco che Paolo, Agostino, Grisostomo erano genii; ma non posso asserire lo stesso di Pietro, di Antonio, di Francesco. Non asserisco però nemmeno assolutamente il contrario, ma lo asserisco con questa chiusura: se stiamo alle apparenze.

possedere nella loro forza tutti questi principii, locchè non sempre si trova: per esser santo non basta neppure aver moderazione nell'uso delle doti naturali, ma bisogna aver queste assai per quanto si può perfette, e inoltre la vera religione e una special grazia del cielo oltre quella che Dio dà a tutti gli uomini per salvarsi.

L'INNOCENZA E LA PENITENZA.

Innocenza, innocenza! stato delle anime pure, regno della scienza verace e di una beata ignoranza, tu sei che ne rendi simili a Dio, tu sei che ne fai pari degli angioli, e cangi la terra in una dimora celeste: il frutto funesto dell'albero della scienza del bene e del male fu che da questo mondo t'espulse, e con teco la gioia, la sicurezza, la pace, la nostra felicità: miseri! tu fosti lasciata in retaggio all'uomo quando ignaro è ancor di se stesso infra le fasce ed incapace d'operare il bene come il male; ma, tostochè egli ha l'uso della ragione, e può esser degno di te, e può colle sue facoltà elevarsi all'imitazione della divinità, tu da lui lo sfuggi, e lo lasci emulo per viltà de' bruti, per corruzione degli spiriti infernali. Genio celeste, chi potrà fra noi ritornarti, mentre, sia che corriamo dietro alla scienza, sia che stiamo nell'ignoranza, siam però sempre preda del tuo terribile nemico, del peccato, della original pravità: immersi sempre negli eccessi, abbiam perduta la via della verità; o vogliamo per insana superbia elevarci al rango di Dio, o ci abbassiamo al paro de' bruti: non ostante che tuttodì per esperienza conosciamo essere mortifero l'albero della scienza, tuttodì col farne gustare ai nostri fanciulli loro rapiam te, o innocenza: innocenza, innocenza, quando porrai tu fine a questi disordini?

Tu hai udita la nostra voce, la voce de' patriarchi che dagli aridi deserti di sabbia dell'Egitto, dell'Arabia, della Palestina a te porgeano voti; la voce de' profeti che dal lezzo delle Ninivi, delle Babilonie e delle Gerosolime gridavano ai popoli distruzione, morte, o conversione e pianto; a te, pazienza, misericordia, salute: la voce de' popoli oppressi, avviliti, tiranneggiati dall'idolatria, dal fasto, dal dispotismo, dalle scienze e da ogni umana passione, tu udisti la voce di tutti. Ma per inviolabile

legge tu non puoi in eterno tornare ne' luoghi da cui il piede hai una volta rimosso: inviasti perciò in tua vece la sorella tua, la penitenza. Figlie entrambe dell'Eterno voi servite a' suoi disegni verso le creature. Venne la divina penitenza, non rubiconda, vaga e semplicemente adorna di un celestiale candore, come eri tu raggio benefico della perfezione; ma misera, smunta, piena di ferite e di morsi, piangolosa, coperta di veste bruna lacera, di cilici il corpo, di cenere il capo e la faccia. Pareami in essa veder te, ma infinitamente degradata e depressa dal colmo della felicità a quello della miseria. Ma a poco a poco da alcuni venendo ascoltata e seguita, ora gradatamente, ora con altrettanto zelo quanto era stata la furia di allontanarsi da te, o innocenza, a poco a poco, di mano in mano che il regno suo si estendea sopra i cuori de' traviati mortali, e li riconducea verso la retta via, la di lei fronte si rasserenava, le si asciugavano le lagrime sulle sue guancie, si ravvivavano gli occhi, si colorivan le gote, si riugiovaniva la fronte, svaniva dal di lei volto lo squallore: a poco a poco la cenere, i cilici, la veste lacera e obbrobriosa scomparsero, fintantochè non ne rimase più traccia, e somigliando sempre più a te, beata innocenza, pervenne finalmente a un punto, in cui totalmente vestì le tue sembianze, spogliò l'antico abito nero, ed assunse una gonna bianca come la tua. Oh stupore! non avrei saputo dire se tu ti eri in lei, od essa in te si era trasformata, e stava quasi per riconoscerci veramente l'innocenza, quando alcune cicatrici degli antichi morsi e delle pristine ferite mi fecero ancora ravvisar in essa la penitenza, ma una penitenza sublime, celeste, gloriosa, e in vero tua suora ed amica. Ma continuò la visione consolatrice. Vidi la bella penitenza in tal guisa come te addobbata, seguita da' suoi pochi proseliti vestiti come lei, finita la missione sua sopra la terra incamminarsi alla dimora celeste. La vidi giugnere col suo seguito in paradiso, ed assegnatole per seggio suo e de' suoi seguaci un luogo di gloria minore però in eccellenza di alcuni gradi del tuo. Eravate amendue perfettamente le stesse co' discepoli vostri; salvochè le cicatrici che rimenano ai penitenti erano un segno che li distinguevano da voi. Ma oh prodigio di tua bontà, o bella innocenza, o figliuola celeste! Tu guardasti con un sorriso la vergine dei peccatori, ed essa rivoltasi prima al figliuol suo con un sorriso ti rispose e ti trasfuse la potenza del Verbo per iscancel-

lare le macchie operate nei mortali dal tuo nemico: ricca tu allora di un tanto tesoro ti avanzasti colla tua sequela verso il seggio di penitenza, e baciando la tua suora col tocco divino, sparir in un istante le cicatrici, e lo stesso fu operato da tuoi seguaci innocenti verso de' penitenti. Uguali tutte allora senza distinzione veruna le due schiere s'innalzarono al trono di Dio per abbassarcisi avanti, e si confusero insieme a lui davanti nel grembo dell'eternità.

O penitenza! tu vorresti eternamente piangere, e la tua durata non è eterna appunto per questo. Il desiderio tuo dell'innocenza perduta basta per rendertela: e che non può fare l'onnipotente Dio, qual virtù non può comunicare alle tue brame?

Uomo innocente, narrami la limpidezza dell'anima tua, la purità delle tue brame, la freschezza de' tuoi sentimenti, la dolcezza delle tue rimembranze, la pace del tuo cuore. Appalesami come già per cader nella tomba l'anima tua è quale uscisse ancor dalla cuna: insegnami come vivesti fanciullo nel mondo e ignaro del sentiero del vizio nel regno dell'iniquità (1). Se io goder non posso tal beatitudine, che almeno ne partecipi alquanto nell'udirla a narrare da te: se io cuor sono contaminato, almeno da te, cuor vergine, possa udire il panegirico dell'innocenza nella storia della tua vita! Ma ahimè! che oso chiedere, che ardisco sperare? Terra io sono, e il mio cuore è contaminata terra, nè può alzarsi ai sermoni celesti. Innocenza, ignoto a me è il tuo linguaggio e ti ho perduta per sempre; o bella innocenza, invano io t'invoco, tu non m'ascolti nè ascoltar mi potresti, e quand'anche mi rispondessi, io non potrei nè intendere le tue parole, nè sostenere l'incanto della tua voce. Il mio cuore fu di te creato capace, ma esso medesimo si privò di tale capacità: io ti ho perduta per sempre: io m'avvicinerò alla tomba e in vano chiederotti soccorso. Innocenza! tu sei al terzo cielo, ed io qui tra il luto e le sozzure, tu ti sei di me dimenticata: Paolo, atto non mi reputa a udire i tuoi sensi. E con giustizia: tu mi nutrivi nel tuo seno, ed io di te sazio ti ho barbaramente da me scacciata, e ti ho detto: va da me lungi per sempre. Oh! innocenza, innocenza! se io sono da te eternamente disgiunto e da te eternamente dimenticato, lascia che almeno col pronunziar il nome tuo e col

(1) L'uomo innocente vecchio può veramente chiamarsi *puer centum annorum*.

Digitized by Google

piangerci sopra mi conforti. Io sarò fra poco in un romito sepolcro: gli uomini vili ed iniqui, i ricchi, i grandi, i re e gli assassini lo calpesteranno e c'imbandiranno sopra i loro sanguinosi conviti; l'avoltoio ci porterà la sua preda per isbranarla; il leone, l'orso, la tigre ci faranno dentro il loro covile; il ragno tesserà la rete alle mosche entro le sue fessure e fra le mie ossa. Ma l'agnello non verrà già a pascerne l'erbetta, nè la colomba a porci il nido de' suoi amori, nè la tortora a posarcisi sopra per piangere il perduto compagno; la verginella non verrà a piantarci dei fiori, il pastore non ci si sdraierà nel meriggio, l'anacoreta non se ne varrà come d'ara: ah! tu stessa, innocenza bella, ma ahimè perduta! tu stessa, tra le cui braccia io son nato e che tanto un tempo mi hai amato, sdegnerai di volgere dalle nubi su quel tumulo uno degli sguardi tuoi.

Uomo penitente, narrami tu il cangiamento che fe' la penitenza del tuo cuore, la pace che ci diffuse, l'amore di cui il rese colmo, il dolcissimo pianto che spargerti fece. Aprimi tu, o virtù celeste, le braccia, se io quelle dell'innocenza ho eternamente perduto.

LA VERA SCIENZA CRISTIANA.

La moral cristiana quanto è certa e fissa ne' suoi principii, tanto è incerta nelle conseguenze e nei rapporti. Miseri noi, se Dio non rimediasse ne' nostri bisogni alla nostra insufficienza, all'umana ignoranza mediante il suo lume! Il confessore è in cose importantissime dubbio: egli è bene spesso costretto a decidere quando è ambiguo nell'anima. I casisti non hanno fatto che riempiere di maggiori spine una tale scienza volendola dilucidare. Dio per renderne umili e a lui sottomessi chiuse a noi la strada di essa: che puerile arroganza egli è mai il tentarla di aprire! Furono perciò puniti coloro che ne fecer la prova. Si cominciò a cadere in un gravissimo errore che avrebbe bastato per impedire i progressi, e fu quello di trattare speculativamente una scienza pratica. Le scienze pratiche non si possono imparar dagli scritti, perchè ogni decisione dipende da mille circostanze e da mille loro varie disposizioni, cosa inesplicabil ne' libri. Si tratti pur dunque la scienza dei primi principii di morale nei trattati e nei libri, essendo essi chiari e certi; ma è impossibil il trattar quella delle conseguenze, de' principii secondari e de-

rivativi e de' loro infiniti rapporti, perchè manchiam di certezza su cose tali. Quante volte il confessore il più dotto ne' casuisti si troverà dubbio nelle decisioni! Un colpo d'occhio sicuro, una buona scienza della scrittura e de' principii primari della morale, un buon cuore, uno spirito fermo, assennato, pronto e prudente, ecco i mezzi di cui si dee solo valere il confessore, i dati dell'arte, della fortuna e di Dio che valer gli possono. Ma soprattutto quello che dee consolare e rassicurare i confessori e i penitenti si è che Dio è presente al sacramento da lui istituito, e che la ridondanza, dirò così, della sua sapienza supplisce al difetto della scienza del confessore e del penitente. Confidino entrambi in Dio ed usino dalla loro parte di tutti i possibili mezzi, a quello che il loro cuore non basta e che non sanno trovare nella bibbia, cioè nel libro ov'è tutto, Dio supplirà col suo spirito. Lo spirito di Dio: ecco la vera scienza dei penitenti e dei confessori.

Dio ci ha fatti mediocri in tutto: non bisogna che ci vogliamo innalzare. Pare che in tal guisa rendendo la natura nostra mediocre, cioè ponendola nella via di mezzo, abbia voluto insegnarci il Signore a fuggire gli eccessi. Noi non siamo nè troppo vicini a Dio, perchè troppo non godiamo in qnesto mondo di lui, e abbia merito la nostra fede; nè troppo da lui lontani, acciocchè non sia incapace di amore il nostro cuore, e non abbia scusa la nostra incredulità.

La ragione, il cuore, il mondo, la natura parlano Dio e la morale ad ogni uomo, senza distruggere il merito della fede e del bene operare; ma la natura, il mondo, il cuore e la ragione tacciono pure la morale e Dio, senza che però scusata esser possa l'irreligione e la perversità (1). Ecco dunque come nella morale siamo dotti quanto basta per ben vivere, e ignoranti quanto fa d'uopo per conoscere la nostra bassezza, non insuperbirci e meritare.

Verulamio disse: *Poca filosofia conduce alla irreligione, molta alla fede.* Dunque, conchiuderà taluno, gli uomini debbono il più che possono divenir dotti. Rispondo: 1° gli uomini debbono il più che possono divenir dotti nella vera dottrina certamente. Ma qual è questa dottrina? Ah! se esperimentiamo le scienze,

(1) Questo pensiero della mediocre distanza in cui siamo da Dio non mi par di mia invenzione: ma non mi sovvengo bene donde la mia memoria lo abbia attinto.

molte ce ne sono che non sono atte a renderci migliori, ma più malvagi; ad insuperbirci invece di clevarci alla divinità nell'abbassarci ai nostri occhi; a corromperci invece di correggerci; a darci malizia invece di farne ricuperar l'innocenza; a recar danno alle opere utili invece d'impiegarci a nostro vantaggio; a farci perdere il tempo invece di farnelo bene adoperare. Tutte queste scienze e arti sono dunque escluse dalla vera dottrina. Inoltre molte scienze e arti sono utili solamente sino a un certo qual segno, cioè finchè non eccedono le facoltà, il potere, la capacità, i limiti della nostra natura. Quando hanno ecceduti questi limiti sono fuor del reale, cioè nell'immaginario e nell'apparente, dal che è chiaro non potersi ricavare reale utilità. Non sarebbe stravagante l'astronomo che perdesse la sua vita, rovinasse la sua sanità e il suo avere, vegetasse nel celibato per descriverne la geografia de'pianeti? Quanto sarebbe meglio che invece s'arruolasse in qualche impiego utile alla società, e donasse in sè marito a una donzella, cittadini alla patria, uomini al mondo, adoratori al cielo! Almeno se avesse meno scienza possederebbe più gioia e sanità per sè, e sarebbe più proficuo agli altri. Non si riderebbe al contrario di quel pazzo aspirante all'impossibile? Eppure quanti non sono i saggi del mondo che non sono meno ridicoli ed inutili nei loro studi! Colui che impiega la sua vita a voler trovare gli elementi della materia, il modo di comunicazione tra l'animo e il corpo, la foggia della creazione, l'essenzial natura dei corpi, le cause primitive dei fenomeni, la divisione all'infinito, il moto perpetuo, la quadratura del circolo, la cagione del flusso e riflusso, la meccanica delle operazioni dell'anima nel corpo, e tante altre simili cose, non vuol egli giugnere a una scienza superiore alla sua natura, di cui, quantunque si supponga che possa per caso ad essa giugnere, non potrà mai esser certo, e che non verrà mai ad essere utile alla società? Ma, quand'anche potessero costoro arrivare al loro segno e conseguir la loro scienza (supposizione solamente è questa, sendo ciò impossibile, come cel dimostrano i genii i più grandi che non altro fecero che fabbricare sistemi, senza escludere da questo ruolo lo stesso Copernico) (1), qual utile ne ridonderebbe? Dirà ta-

(1) Bernardin di S. Pietro nei suoi *Studi della natura* indebolisce molto il sistema di Copernico e par che propenda verso quello di Tolomeo.

Digitized by Google

luno che da tutte queste scoperte che paiono inutili ridondar possono cognizioni utili a qualche arte, a qualche comodo della vita, a prevenire alcuni disordini della natura, ecc. — Rispondo: 1° che tutte queste utili scoperte non mai dai sistemi, ma dalle osservazioni, dalle esperienze ridondano. Così può esser utile l'osservare che le fasi della luna concordano colla marea; ma che importa il sapere se una di queste cose dipenda dall'altra? Giova il sapere che ci sono alcuni corpi che assorbiscono il fluido elettrico; ma che cale poi a noi il sapere di qual natura sia questo fluido? Giova l'avere quelle astronomiche nozioni necessarie per la divisione del tempo; ma il misurare la distanza da noi ai pianeti, per esempio a Saturno, che rileva? Osservo inoltre che ci sono moltissime ricerche che si soglion fare e da cui non si può trarre verun utile, come, per esempio, in qual foggia sia stato creato il mondo, la quadratura del circolo, ecc. 2° Quand'anche io concedessi che da ogni ricerca scientifica qualunque qualche utile ne derivasse, non se ne potrebbe dedurre già doversi attendere a tutte. Ce ne sono di quelle il cui utile è certo, costante e moltissimo, come, per esempio, alcune parti della fisica e della chimica, l'agricoltura, la botanica, ecc., delle quali l'utile, anzi la necessità talvolta è grande. Quegli che ci attende è sicuro di non perderci il tempo: è moralmente certo di non passar, per così dire, un mese senza un reale proficuo, senza un'utile scoperta. Ma al contrario quante altre ricerche il cui utile è remoto, incerto, dubbio e pochissimo! Qual utile ne arreca il geometra che nelle sue operazioni trascendentali passa la vita; quale il chimico che sempre è intento a scomporre per ritrovar gli elementi; quale il botanico che incessantemente lavora per trovare il sistema naturale delle piante; quale il matematico che vive solo per cercare la quadratura del circolo? ecc. Quand'anche facessero alcune scoperte utili, dovremmo noi saper loro grado di un tal lavoro? Eh! tutt'altro. Noi dobbiamo saper grado al padre di famiglia che dà buoni cittadini alla società; all'operaio che è intento a procurarne gli agi e soddisfarne ai bisogni necessari alla vita; all'agricoltore che suda per procurarci del pane; al pastore il quale governa il gregge che ci porge latte per cibarci, e pelli e lane per vestirci; al soldato che espone la vita per difendere la nostra patria, i nostri lari; all'uomo religioso e pio che ne soccorre se siamo poveri, ne assiste se

siamo malati, ne consola se siamo afflitti, ne conforta se siamo colpevoli, ne converte se siamo empi, e ci fa passare in pace la vita: ecco coloro cui dobbiamo noi esser grati, ecco quelli che sono utili alla società, perchè adempiscono i doveri che Dio loro ha imposto.

Ma a coloro che per una incerta e poco utile scoperta perdono gli anni e gli furano alla società; a coloro che non sono ai loro simili cagione di aiuto, alla patria di mantenimento o di difesa, alle donzelle di marito, all'umanità d'uomini, ma che solo fanno a tutti sentire il loro peso, a costoro, ben lungi dal dovere esser grati, siam tenuti dei nostri rimproveri. Avendo Dio creati tutti gli uomini per la società ed essersi utili a vicenda, noi dobbiamo cercare il maggior utile: l'uomo che può esser utile a sè e altrui come 10, e lo è solo come 5, pecca. Chi si esime dall'esser utile il più che può, avvegnachè non fosse nemmeno di peso nessuno alla società, peccherebbe perchè esso non può di sè disporre, ma dee far di sè quello che vuole il suo Creatore: e Dio creò l'uomo per lo maggior utile della società. Costui, traendo il vitto suo dalla terra quantunque da sè coltivata, peccherebbe perchè non utile agli altri. Ma è ben peggio riguardo a quegli inutili scienziati. Per tener dietro a una spesse volte immaginaria, incerta e di picciol utile scoperta, perdono gli anni, gli consumano, si accattano malattie, divengono incapaci a mantenersi e sono poi sempre di aggravio agli altri. Le università e le accademie sono tanti flagelli per i popoli; esse non danno che un utile immaginario, cioè un vantaggio nell'opinione dei più, mentre profondono beni reali e scialacquano in lusso e vane spese le fatiche degli agricoltori, e i poveri muoion di fame. Un gabinetto di chimica, di fisica, di storia naturale è costosissimo. Quanti uomini non saranno morti nei lunghi viaggi destinati a far tesoro di quei materiali, quanti naufragi saranno accaduti, quanti navigli saranno stati fatti preda dai corsari, quanti marinai saranno stati venduti schiavi, quante flotte saranno divenute cibo degli antropofagi! Il lusso sacrifica gli uomini nelle miniere e nella coltura del caffè e delle piantagioni; le scienze e le lettere sacrificano il frutto delle fatiche degli uomini e gli uomini stessi. Ah! quanto meglio farebbero gli scienziati, invece di correr dietro a vantaggi piccioli, incerti e remoti, di non furar tante braccia e tante menti e tante vite alle occupazioni utili veramente, e di essi mede-

Digitized by Google

simi consacrarcisi! Ma il male si è che essi cercano solo in apparenza l'utile, ma in realtà lavorano per acquistar gloria. Gloria? Ah! vana gloria, come quella dei conquistatori e dei tiranni!

Quand'anche l'astronomo per mezzo di un maraviglioso telescopio ne potesse descrivere la cosmografia e la geografia, per esempio, di Saturno o della Luna; quand'anche si venisse a sapere in qual maniera Dio operò la creazione, a trovare la quadratura del circolo, ecc., qual vantaggio ne ricaverebbe la società? Ah! se il tempo è una cosa preziosa, se l'impiegarlo in cose vane è un defraudarlo alla società e a Dio, se il perderlo è male, se viene una tal colpa condannata dalla ragione e dal vangelo, se Dio ne chiederà conto nel finale giudizio perfino d'una oziosa parola, egli è illecito di occupare una corta vita ad inutili scienze, quand'anche non surpassassero la nostra capacità. Ecco la *molta filosofia* di cui parla il Verulamio, ecco la vera scienza che consiste nel conoscere e confessare la nostra incapacità e la nostra ignoranza, nel saperci moderare in ogni cosa, e perfino nella scienza sapere limitarci all'utile, e sfuggire il superfluo, il troppo, gli eccessi in somma. Tali filosofi sono rari: è perciò che sono rari gli uomini religiosi da vero. Consiste adunque la vera filosofia non nel voler sapere ciò che surpassa la scienza dell'uomo, o quello che non gli può esser di reale vantaggio, ma nel limitarsi alla scienza a noi proporzionata, a noi utile. Crederassi che Adamo sapesse tutte quelle cose che vengono indagate da noi pretesi sapienti? Eppure egli è indubitato che Dio aveva dotato il primo uomo di tutto che sapea dicevole alla di lui natura ed utile o necessario.

L'intelletto dell'uomo non è infinito: la di lui ragione ha i suoi confini, la sua memoria è limitata, la sua mente non può attendere a più cose in una volta. Cominci l'uomo ad attendere al suo vero bene, cioè a quello della sua famiglia, della società, degli uomini; ad educare bene i suoi figli, ad esercir bene i suoi impieghi, a provvedere il vitto alla sua casa, a soccorrere i suoi prossimi, a servire la sua patria, a venerare il sommo essere Iddio, e poi, se tempo e mente gli avanza, si dia alle quistioni inutili, alle matematiche trascendentali, a studiar quello di che non ha uopo, a cercare quello che non può invenire, a sciorre i problemi che surpassano la sua ca-

pacità, ecc.; ma finchè dei sopradetti doveri di carità e di giustizia alcuno gliene resta ad adempiere; finchè ci sono terreni incolti, uomini miserabili, infermi, vecchi, impotenti, fanciulli ineducati, popoli barbari e superstiziosi, atei, eretici, cortigiani, libertini, tiranni, l'uomo, invece di attendere a vaneggiamenti e inutilità, s'adoperi per correggere in quel poco che può a quei disordini; non v'ha uomo infatti di qualunque stato, età, condizione, che non abbia il mezzo in qualche guisa di essere utile ai suoi simili, se può logorare il suo cervello a divertirsi vaneggiando e speculando. Ma, quand'anche l'agio aureo di Saturno tornasse sulla terra, e ovunque fosse pace, felicità, abbondanza sopra la terra, potrebbe l'uomo abbandonarsi a quei suoi vani studi? Nemmeno, perchè se il facesse l'aurea età scomparirebbe ben tosto. Non è già scomparita una volta per aver l'uomo gustato del frutto dell'albero della scienza del bene e del male? Il lavoro è la vera vocazione dell'uomo, non la speculazione; il lavoro è atto a soddisfare i piaceri, come i bisogni dell'uomo.

La differenza che è tra la natura corrotta e la natura semplice si è che in questa il lavoro era sorgente di sanità e di piacere, perchè esercitato dall'uomo robusto e incorrotto su una terra feconda; quando nella natura traviata l'uomo è costretto ad esercitar il lavoro su una terra sterile piena di triboli e di spine, ed è egli debole e corrotto, onde il lavoro gli diviene fatica, e gli fa spargere sudore invece di ricrearlo. Ma se nella natura pura il lavoro era un bene e un piacere, nella natura corrotta è divenuto un obbligo e il minor male.

L'uomo non può esimersi dal lavoro senza schermirsi dalla pena di quel peccato di cui è reo come gli altri, senza perciò mancare al suo dovere: inoltre l'uomo ozioso non solo esime sè dal lavoro, ma lo accresce sugli altri. Il lavoro nel mondo corrotto è inoltre il minor male, perchè quantunque affatichi, l'ozio e la speculazione sono più della fatica micidiali. Luce in questo la bontà di Dio anche verso l'uom peccatore che gli diè in pena di far quello che è meglio per lui, e che per ritrarlo dall'ozio e la vana scienza rese più dannoso questo per lui che il lavoro. Quand'anche adunque tutti gli uomini fosser felici non dovrebbe alcuno esimersi dal lavoro. Esimendosi, ecco subito una parte del lavoro levata da lui e addossata agli altri: ecco un'ingiustizia, un'inuguaglianza, un danno

Digitized by Google

reale, giacchè la smoderata fatica è dannosa quanto giovevole è la moderata. Inoltre non solo quegli danneggierebbe la sanità altrui coll'addossar loro il suo travaglio, ma la sua dandosi alla speculazione, di cui non v'ha niente di più micidiale per l'uomo. Le cose da sapersi utili o necessarie per l'uomo possono ottenersi dall'uomo anche corrotto con niuna o pochissima speculazione: così l'agricoltura, la medicina, l'eloquenza, la poesia, ecc. Ecco una prova che non vuolsi dall'uomo speculare. La speculazione rovina la sanità dell'anima e del corpo altrettanto e più dell'ozio.

Inoltre non potendo già, come dicemmo, l'uomo attendere a più cose in una volta, per attendere alle inutili e superiori alla di lui capacità lascierebbe stare o negligenterebbe almeno il lavoro, il governo della famiglia e le cose da sapersi utili e necessarie.

L'uomo non ha la scienza infusa: se la dee acquistare. Ammaestrar sè e gli altri, provvedere a' suoi bisogni e a quelli degli altri: ecco i suoi doveri.

I doveri de' genitori, de' figli, de' padroni, de' servi, de' cittadini sono ivi rinchiusi. Non ci va molta speculazione, già dissi, per apprender le cose necessarie a sapersi o utili, ma un po' ce ne va: perchè dunque stancarsi la mente a cose vane e pericolose e superiori alla mente umana, mentre alle utili e necessarie attendere già si dee? L'uomo che attende al solo utile e bisognevole, di rado ha d'uopo di guastarsi, per attenderci, la sanità. L'uomo dunque nè dee, nè può mai attendere alle cose inutili o perniciose o superiori al suo intelletto. La ragione è chiara. Ei non dee opporsi alla natura. Questa gli fa veder qualche utile in quello che vuol che apprenda o faccia, e non rendelo incapace di apprenderlo. Ove v'ha inutilità e troppa altezza superiore all'uomo, la natura non vuole che l'uomo giugna. La natura vuol che l'uomo conosca Dio e i suoi precipui attributi ne' loro effetti, e ovunque con universale linguaggio gliel dice, ma gliene tace l'intima essenza. Questa essenza noi non dobbiamo cercarla. Così pure noi ignoriamo l'essenza e la natura de' corpi, ecc.

Io reputo adunque che il Verulamio per la sua *molta filosofia* intenda la *vera sapienza*, cioè quella che sta nello sfuggire gli eccessi.

Coloro infatti che si danno a ricerche inutili o superiori alla

Digitized by Google

loro natura agiscono male: e chi male agisce non è un vero filosofo. La filosofia consiste più nell'agire che nel pensare.

L'agricoltore che bada al suo campo, ama la moglie sua, educa i suoi figliuoli, serve alla patria, teme Dio ed è contento del proprio stato, è più filosofo di Cartesio mentre inventa i turbini, di Leibnitz mentre tiene dietro alle *monadi*. Leibnitz e Cartesio non furono increduli perchè in sostanza la loro scienza era soda, e i loro sistemi immaginari non furono che sviamenti del loro genio, ai quali l'uomo il più grande è soggetto solamente per esser uomo (1); ma già si sa che Malebranche andò sull'orlo del precipizio in cui sarebbe certamente pericolato se non fosse stato dalla fede trattenuto, e Locke ci cadde in più di una parte, quando, p. e., fece l'anima materiale a bocca stretta almeno, se non l'osò dire apertamente. Cartesio, Leibnitz, Buffon, lo stesso Neutone, chi non sa che se avessero solo atteso ai loro sistemi sarebbero divenuti increduli una volta o l'altra? L'analogia, la sperienza mel dicono. Più ci allontaniamo dalla strada di mezzo, dalla soda scienza, più ci avviciniamo all'incredulità. Socrate, Aristotile, Platone, Tullio, Cartesio, Galileo, Neutone, Leibnitz furono religiosi, perchè, non ostante alcuni scarti e qualche erroruzzo (e chi non erra?), non andarono mai *ex professo* negli eccessi, ma si attennero alla soda scienza. Chi però oserà dire lo stesso di Epicuro, di Locke, di Buffon, di Kant, ecc.? Dubbia è pur troppo la religione di costoro, perchè troppo avanzarono le loro ricerche.

Lucrezio poi, il quale si abbandonò intieramente al sistema, ad investigare quello che non si potrà mai sapere, cioè la natura delle cose, come lo mostra il titolo della sua opera, fu interamente ateo. Malebranche fu quasi per miracolo se non cadde nell'abisso che si scavò sotto i piedi. Non occorre che parli di Dupuy, di Robinet, di Volney, di Delisle, di Lamettrie, dell'autore del *Sistema della natura* (2), attribuito a Mirabeau, di Fréret e di tanti altri Lucrezi moderni, che, fanatici nel combattere il fanatismo, non partorirono che mostruosi sistemi. Ma non solo nelle scienze fisiche, metafisiche e matematiche questo avviene, ma eziandio perfino nelle morali e fi-

(1) Cartesio e Leibnitz furono veri filosofi, ma non mentre inventavano i turbini e le monadi, ma mentre faceano progressi nella vera ed utile filosofia.

(2) Credo sia il barone d'Holbach. (V. *Biograph. Holbach.*)

losofiche, nelle lettere stesse. Già si sa che il troppo ragionar sulle lettere è la loro morte, e che se Lamothe, Lemoyne, Broebeuf furono magri critici e poeti, fu per aver troppo spirito. Spinoza, Obbes, Cardano, Vanini furono atei, o cosa simile, per aver voluto avanzarsi troppo in metafisica ed in morale. Gli eretici, sposando gli eccessi, e volendo far progredir troppo avanti i loro ragionamenti, le loro investigazioni in materia di fede, precipitarono nei loro disordini, sposarono la loro eresia. I teologi stessi, gli scolastici, che in gran parte disonorarono la religione coi loro puerili, assurdi scritti, ci furono strascinati dal voler troppo investigare. Fénelon, il buon Fénelon errò egli pure per voler troppo indagar la natura dell'amor di Dio. I giansenisti, i molinisti, i gesuiti, ecc., si gettarono sempre negli opposti eccessi. Già si sa che quasi tutti gli eretici, almeno in gran parte, e gli eresiarchi sopratutto, furono increduli: i celebri protestanti Clerico, Claude, Basnage, Jurieu, de Michaelis, ecc., furono pure di dubbia fede per lo meno: i moderni ministri increduli sono quasi tutti, e pare che nel nostro secolo la fede non abbia più che un solo asilo nel mondo, cioè nel seggio della verità, e buona fede nel sen dell'errore più non si trovi: qual è la cagione di tutto questo, se non l'aver voluto saper troppo, l'avere sciolto il freno alla ragione nelle ricerche sue? Quegli che disse: o ateo, o cattolico romano, disse una grande verità: infatti si può solo conservare la religione stando nella via di mezzo, che è solo dalla cattolica chiesa tenuta. La fede modera il calore dell'immaginazione, che suole spinger tropp'oltre e produrre i sistemi: ma quando l'immaginazione non è frenata ne' suoi primi scarti, e le si lascia gustare del frutto vietato, addio la fede, si può allor dire. Malebranche, lo ripeto, fu un prodigio: Dio lo preservò dall'abisso, perchè, non volendolo, se lo aprì.

Gl'increduli furono tutti dotati d'una ardente e sregolata immaginazione, o d'una smisurata superbia, e caddero così negli eccessi, o per tener dietro al giganteschi voli della fantasia, o alle pretensioni di uno spirito superbo, che non conosce limite o confine, ma tutti li vuol superare. Taluni ebbero l'uno e l'altro, altri solo una cosa. Credo così, per es., che Obbes, quantunque avesse un'anima freddissima, divenne incredulo, condotto da un orgoglio senza misura. — I filosofi inglesi quasi

tutti furono almeno per metà increduli: il solo Newton eccettuo. La ragione di quello si è: 1° la falsa religione, che lascia la libertà di smodatamente pensare; 2° l'orgoglio nazionale, che favorisce questa libertà e lecita si crede ogni ricerca, degli ostacoli s'indegna e li vuol superare a costo di rovinare ne' precipizi piuttosto che arrestarsi a mezza strada. Conchiudo adunque che le smoderate ricerche conducono all'incredulità, ed in esse perciò non consiste la vera filosofia, la molta filosofia di cui parla Bacone; ma che questa consiste nel bene operare e nel pensare con via retta e con modo. Colui che solo pensa e scrive, ma non opera; colui che pensa bene e scrive, ma mal opera, non sarà mai un vero filosofo. Il vero filosofo è quegli che prima opera bene, attende ai doveri suoi di figlio, di padre, di marito, di cittadino, di uom religioso, e poi pensa anco e scrive per utile della società. Ma prima di tutto sta il bene operare e l'attendere ai doveri del proprio stato (1). Se da tutti si facesse così, i Lucrezi, gli Obbesi, gli Spinoza, i Voltaire non sarebbero usciti alla luce, non avrebbero avuto l'esistenza. No, un uomo che è religioso, buon padre, buon figlio, buon suddito, buon cittadino, buon marito prima di essere pensatore, non penserà giammai male e senza ordine: un tal uomo non sarà mai nè scostumato, nè irreligioso. Se Elvezio, dotato di tanta bontà, avesse da giovine coltivato il suo buon cuore, preso moglie, atteso alla sua famiglia e servito Dio, non avrebbe mai composto l'*Esprit;* e Rousseau, se fosse stato bene educato, e con una moglie al fianco e una famiglia sulle ginocchia, non avrebbe composto nè il *Discorso sull'ineguaglianza*, nè la *Novella Eloisa*.

È infatti una massima assai nota che chi ben fa ben pensa e chi ben pensa ben fa; e che, al contrario, chi mal opera pensa male, e opera male chi mal pensa. A meno di alcuni casi straordinari, quello ch'è nell'esterioro costantemente è nel cuore: dissi *costantemente* per accennare come l'ipocrisia e l'impostura, quantunque costante esser voglia, per permissione

(1) Il sacerdote dee essere uomo dabbene prima di insegnare ad esserlo agli altri; dee predicar coll'esempio prima che colle parole. Così si dica di ogni altro stato, di ogni condizione, di ogni sesso. La predica che è possibile a tutti, e a cui sono tutti obbligati, dall'uso della ragione fino alla tomba, è quella del buono esempio. Il predicare colle parole, cogli scritti, dee venir dopo.

del Cielo mai non l'è, e sempre da se medesima si smentisce. È profonda perciò quella massima di san Giacomo, e dalla continua esperienza comprovata, che « fides sine operibus « mortua est, » e pure l'inversa, che sono morte le opere senza la fede. Ecco la vera filosofia del vangelo e della ragione: essa, nell'armonia del cuore collo spirito e la volontà, de' pensieri e delle parole colle azioni, consiste.

Per poca filosofia comunemente s'intende la scienza di quei letteratuzzi, di que' dottorelli che sono infarinati di tutto, che sanno un po' d'ogni arte, d'ogni disciplina, ma che niente possedono a fondo. L'incredulità produsse in copia di questi ragazzi di Minerva: Voltaire, che fu esso medesimo in materia di filosofia e di scienze un saputello di prima riga,

.... maestro
Di coloro che mostran di sapere,

come dice il Parini (nel *Mattino*), ne diè messe abbondante all'Europa dalla sua scuola della corruzione e dell'empietà: i compositori dell'*Enciclopedia* quasi tutti furono di una tal fatta: i D'Alembert, i Diderot, gli Elvezi, i Federici II, i Bolingbroke, i Volney, i Dupuy, i Delisle, i Robinet, i D'Holbach, i Fréret, i Boulanger, i Dumarsais, i Toussaint, i Damilaville furono di simil fatta ignorantelli superbi. Le donne pure, le Du Deffant, le Espinasse, le Pompadour, le Caterine, le Du Chatelet, le De l'Enclos, le Géoffrin, ecc., vollero pur fare la loro figura nel mondo letterario. Due sole più recenti meritano di esser distinte per alcuni riguardi, e sono madama di Genlis e la baronessa di Staël-Holstein. La prima scelse tra le lettere la carriera la meno disdicente ad una donna, e si è quella dell'educatrice: ma avrebbe fatto meglio, se più avesse rispettati i costumi e la storia, se avesse più poco e con maggior gusto e purità scritto, se avesse meno badato al proprio interesse e alla correntia, alle circostanze de' tempi, riguardi che, avuti un po' smodatamente, inviliscon gli autori (1): tutti questi di-

(1) Vedi *Biographie des hommes vivants*, art. *Genlis*.
Lo scrittore dee badare alle circostanze non per adattare i suoi scritti al proprio interesse, ma al ben pubblico. Quando questo importasse di dir cosa per l'individuo scrivente pericolosa, questi non dovrebbe già palliarla, dissimularla o tacerla per un tal motivo, ma dirla o tacere. Chi ti obbliga a scrivere? O scrivi bene adunque;

fatti sono poco o niente sensabili in una donna. — La seconda si diede ad uno studio di cui le donne dovrebbono ignorar perfino il nome, qual si è la politica e la filosofia; onde, quantunque crudita, diè prove d'ignoranza, e mostrò in sè esperimentata la donna uomo di cui parla Rousseau, e che veramente è un animale innaturale, è un pesce vivente fuori dell'acqua, un quadrupede volante, un volatile acquatico. Le donne che studiano fanno male: ma quelle sopratutto che studiano politica e filosofia fanno un peccato contro natura. Io vorrei che una donna, invece di scrivere un trattato sull'educazione o sul governo della famiglia, attendesse in pratica a queste cose: ma se a ogni costo poi divenir volesse autore, il minor male sarebbe lo scrivere di tali cose.

Ma per tornare al nostro proposito (io di fatti sono un po' troppo facile a divertirmene con digressioni), soglionsi con ragione sprezzare que' saputelli, che si ponno chiamare i damerini delle lettere e della filosofia, i quali, come le donne letterate, da' saggi e dai dizionari attingono tutta la loro universale scienza e filosofia, invece di fissarsi profondamente in un ramo di esse. Ma costoro sono saputelli riguardo ai veri dotti, saputelli riguardo a questi e a Dio doppiamente sono quei saggi che vogliono oltrepassare i limiti dell'umano ingegno, e quello investigare che dall'uomo attignere non si può. Costoro cadono nell'eccesso del troppo, cioè di aspirare a saper troppo, come i saputelli de' vocabolari peccano per l'altro eccesso del saper troppo poco: entrambi mancano di quel giudizio, di quella prudenza, di quel sale, di quella saviezza che forma la vera filosofia. Filosofo non è quegli che conosce gli astri, ma ignora i limiti della propria natura; filosofo non è quegli che comanda agli elementi e non sa frenare la sua immagina-

ma invece di avvilire e le lettere, e te, e le poche verità che dirai, statti in silenzio. — Osservo però che l'uomo di genio che non è assolutamente impedito, e che non ha da temere nè per i genitori, nè per i fratelli, nè per gli amici, nè per una moglie, nè per i figli, ma solo per se stesso, dee, anche col pericolo di esporre la vita, scrivere quelle verità che grandemente utili vede essere agli uomini in quella tal circostanza. Dio non ti diede ricchezza di genio perchè oziosa il tenessi, siccome non diede al ricco opulenza perchè coi poveri non la spartisse. Sì tu che il ricco siete in dovere di partecipar i vostri doni alla società, a costo anche di mancare per voi del necessario.

zione, il suo orgoglio, se stesso; filosofo non è quegli che ben dice e opera male, che abbraccia il superfluo e lascia l'utile, che soddisfa i capricci e trascura i doveri, che continuamente se medesimo contraddice col voler esser dotto e sapiente avanti di essere uomo Fosse un Newton quel genio che trascura i suoi uffizi per correr dietro ad inutili speculazioni, che anela a quella scienza che sorpassa la mente nostra, costui non è che un saputello non solo dinanzi a Dio, ma dinanzi agli stessi uomini assennati e adempitori de' propri doveri. Il contadino che adempie al dover suo è più saggio e più grande del genio che trascura i suoi debiti, e che allo impossibile aspira. Si suol dire che gli uomini sono nulla avanti a Dio, e che nissuna azione dell'uomo ha del merito presso di lui. Queste espressioni possono inservire a farne comprendere l'immenso divario che passa tra noi e l'Altissimo, l'infinita grandezza della Divinità e l'infinita miseria degli uomini. Ma se con più accurato ed esatto filosofico linguaggio noi vogliam favellare, io dirò che, tuttochè sia imperfettissimo l'uomo e perfettissimo in Dio, il vero saggio non è nè saputello nè stolto, ma grande anche avanti allo stesso Dio, quando tale non è al divin cospetto; ma stolto e saputello il preteso saggio che fa della scienza mal uso, quantunque ei sia un genio. Qual più facile all'uomo di precipitarsi negli eccessi? Di qual cosa egli ha meno il merito che del genio datogli unitamente coll'anima dal Creatore? Ma per lo contrario, qual cosa più difficile all'uomo che il vincer se stesso? Il grado della virtù è relativo e si misura dalla natura dell'operante. L'uomo, corrotto com'è, fa un grande sforzo per elevarsi alla virtù: non gliene sarà tenuto conto? Io prescindo qui dal parlare della divina grazia, la quale, come ognun sa, non toglie il libero arbitrio all'uomo.

Rispondo che la sentenza di Bacone può anche prendersi in un altro senso, cioè che gli spiriti comuni che hanno poca filosofia, se si mettono a studiar la natura, le scienze, le lettere, divengono ordinariamente irreligiosi; ma al contrario i genii dalle scienze e dalle lettere sono alla religione condotti. Ciò cogli esempi si prova. Omero, Demostene, Aristotile, Socrate, Platone, Euripide, Sofocle, Cicerone, Newton, Galileo, Leibnitz, Cartesio, Malebranche, Clarke, Réaumur, Nieuwentit, Derham, ecc., e tanti altri genii, per prescindere da molti

sommi poeti e letterati, Dante, Shakespeare, Milton, Klopstock, Gessner, Corneille, Racine, Pope, ecc., furono uomini religiosi. Altri, come Rousseau, Alfieri, ecc., strascinati da una cattiva educazione, divennero alquanto empi; ma il proprio genio gl'impedì sempre di dubitare almeno della esistenza di Dio. Al contrario, quasi tutti gli empi furono piccioli spiriti dotati di poco intendimento e di molta meditazione. La ragione di ciò è chiara. La religione sì naturale che rivelata è fondata sulla ragione, è dalla ragione comprovata nella sua stessa base, e non può essere negata se non da uomo privo di ragione e di cuore. Tutto nell'universo annunzia Dio. Ma con tutto questo non siegue che una tal voce della ragione, del cuore e della natura sia intesa da tutti. Può esserla da chiunque vuole: ma nol vogliono tutti. I sommi genii però par che ne siano quasi senza volerlo convinti: la voce della ragione è loro troppo cognita, il sentimento del cuore ha troppo vigore presso di essi, il loro spirito è troppo assuefatto a pensar bene e legger giusto nel libro della natura, perchè una religione predicata dalla natura, dal cuore e dalla ragione loro non possa esser nota, e, per così dire, quasi ad essa non li strascini. Però, siccome il genio non basta per far entrar cogli eletti, e non è d'assai per far restar l'anima

.........del bel numero una,

Dio permise che esperienza pur troppo noi ne avessimo in alcuni genii, come Bayle, Rousseau, Locke, ecc., o in parte o affatto dietro agli errori miseramente perduti. — Può esser dunque che Bacone dir voglia eziandio le scienze non esser cosa da tutti, perchè tutti non ne sanno fare buon uso. Lo stesso scalpello che a un perito artefice, senza danno veruno, serve a scolpire un egregio lavoro, una superba statua, in mano di un inesperto fanciullo gli vale a fare un mostro od a tagliarsi le dita: la stess'arma può esser ministra del retto o dell'ingiusto, della difesa o dell'attacco; può essere maneggiata dal soldato o dall'assassino.

Catilina schierò le sue coorti e le condusse a battaglia per distruggere, smantellare fors'anche Roma, quando un Camillo con esercito puro ne era stato il difensore e lo scudo. Perchè le scienze vagliano a raffermar nella religione bisogna valersene moderatamente; ora, benchè ciò paia facilissimo, tutti

non sono da ciò. Alcuni scrittori che fecero furore sulla letteraria scena coi loro sistemi e colla loro incredulità, sarebbero forse stati ignorati se avessero impugnata la penna in difesa della religione (1). Voltaire che si fe' le tante volte ap-

(1) È forse da dedursi dal picciolo spirito: io dunque fama trovar non posso nel difendere la buona causa; mi appiglierò dunque alla cattiva? No; tal fama è infamia, tal gloria è obbrobriosa. Tutti gli increduli i più applauditi soffersero ingiurie, sprezzi, persecuzioni mortali: furono sempre rosi dall'odio e dalla bile, testimonio Voltaire sopratutto. Quanto è meglio vivere in guisa che si possa essere lieto poi al punto della morte! Attenda l'uomo che non ha genio per bene scrivere all'impiego in cui la natura o la società lo ha posto: se non può essere buon autore, sia buon padre, buon figlio, buon marito, buon amico, buon cittadino: se non può predicar colle parole predichi coll'esempio: se non può sentirsi a dire: quegli è un uomo di spirito, faccia che ognuno dica di lui: quegli è un uomo giusto. Il cognome dato ad Aristide fu più glorioso, più bello di quello prodigato ai savii e ai filosofi di quei tempi. Un so o infatti fu il giusto, e molti furono i filosofi e i saggi. Oh! l'uom dabbene è più utile alla società dello scrittore: e infelice lo scrittore che non è pure uomo dabbene, e che alle parole non unisce la pratica della virtù! Un soldato che ha il petto pieno di cicatrici, di ferite ricevute nel difendere la sua patria, è più veramente grande e amatore della patria sua del filosofo che scrive sull'amor della patria e sul modo di renderla felice: un agricoltore che è invecchiato sopra l'aratro è più utile ai concittadini suoi del naturalista che ha scritto un trattato d'agricoltura: un povero ecclesiastico che vive tra le sue sacerdotali cure di assistere gl'infermi, consolar gli afflitti, soccorrere gl'indigenti, predicare ai popoli, convertire i peccatori, ecc., arreca maggior vantaggio alla religione e allo stato del prelato che scrive un trattato contro gli eretici. Ah! non ostante che siano fino soverchiamento comprovate ne' libri le più auguste verità, vengono tuttora impugnate: ma quale diversità se praticate venissero, e coll'esempio si combattessero i loro nemici. Chi oserebbe o avrebbe il cuore di calunniar l'amor della patria se vedesse tutti i cittadini, agricoltori, magistrati, soldati, preti, adoprarcis in ogni guisa e sagrificarci la vita? Chi una voce sacrilega alzare ardirebbe contro la religione, se i popoli ed i sacerdoti nella sua verità e purezza costantemente la praticassero? Tolti alcuni impudenti sofisti e di niun conto, qual uomo non interamente malvagio o vile alzerebbe più un grido di sedizione, o chiamerebbe i principi tiranni, se ogni principe fosse un Tito od un san Luigi? Ah! l'esempio, l'esempio, ecco la miglior predica di cui tutti sono capaci. I grandi scrittori infatti non solo scrissero, ma eziandio operarono. Senofonte, Tucidide, Demostene, Cicerone, Machiavelli, Dante, Milton, Bacone, ecc., fecero grandi azioni, come produssero grandi scritti;

Digitized by Google

plaudire con le sue pucrilissime, per non dire sciocchissime, empie produzioni, come sono, p. e., principalmente le opere intitolate: *Remarques sur les pensées de Pascal; Questions de Zapata; Défense de mon oncle; Dict. philosophique; Raison par alphabet*, ecc., che avrebbe mai fatto se si fosse accinto a di-

i padri della chiesa, i difensori della religione, i predicatori illustrarono la loro vita ancora più coi fatti che cogli scritti. Molti altri santi, come i Franceschi, i Vincenzi, i Domenichi, ecc., lasciarono per iscritti solo le azioni loro. I genii sommi moderni difficilmente poterono operare, onde scrissero come l'Alfieri, Rousseau, ecc. Molte volte lo scrivere sfogando gl'impeti del cuore rallenta la vigoria necessaria per operare. Felice dunque chi può operare! E il posson tutti. Non fa d'uopo assolutamente di esser duce, magistrato, agente ne' pubblici affari, in un governo libero, come i Tucididi, i Demosteni, i Ciceroni: tutto ciò certamente assai alle opere giova; ma non di meno il privato stesso nel seno della schiavitù può colle opere ammaestrare. Io biasimerei perciò l'Alfieri, Rousseau, ecc., di non essersi maritati. Racine, quantunque schiavo e cortigiano d'animo e di corpo, governava ottimamente la sua famiglia. Egli era egregio poeta: e la sua moglie non sapeva che fosse un verso Che ottimo ammaestramento! Colui cui Dio non concesse genio per iscrivere, può vivere molto più in pace. Lo scrittore di qual forza non ha bisogno per esser tranquillo in mezzo alle gelosie, alle critiche, alle brighe, alle calunnie, alle gare! Per tristo è comunemente considerato il carattere di cortigiano, e un buon cortigiano è cosa rara. L'autore è ugualmente assediato da lusinghe e da dispiaceri. Qual è quegli che non abbia un po' macchiata la sua fama? Questo dimostra come è cosa difficilissima che ci sia un buon autore, perchè, siccome per il buon cortigiano si richiede che metta armonia tra le proprie azioni, la verità e il trattamento col principe, così lo scrittore dee mettere somma armonia tra le proprie azioni, la verità e i proprii scritti. Quanti non sono gli adulatori de' popoli, come diceva Bossuet! Questi adulatori sono i cattivi scrittori che adulano i popoli e i principi col favorire le loro passioni, siccome le passioni del re sono favorite, lusingate dagli adulatori cortigiani. Inoltre, come dicemmo, l'uomo di genio dee essere scrittore a costo anche di perder la vita: l'uom non di genio è esente da tal dovere. Conchiudo adunque che è molto più felice anche in questo mondo la sorte degli uomini privi di genio. Nell'altro, qual terribile rendimento di conti avranno da fare gli uomini di genio! Quanto è difficile che agguagli in meriti e in gloria l'uomo volgare! *Beati pauperes spiritu, quia istorum est regnum coelorum.* Beati i semplici di cuore, dice pur Cristo, che ne vuol semplici come i fanciulli. So bene che l'uomo di genio può esser semplice e povero di spirito. Ma quanto è a lui difficile il superare l'orgoglio! Quanto il tenersi lontano dagli eccessi!

fendere la verità? Que' begli spiriti pareano creati per precipitarsi d'eccesso in eccesso. Facil è col favorir le passioni far scena e far colpo sul teatro di esse, sul loro regno, che è il mondo. Ora, per seguire il ragionamento, chi non si vale moderatamente delle scienze non potrà in esse mai approfondirsi. Errerà di scienza in iscienza, di errore in errore: rovescierà d'abisso in abisso, di precipizio in precipizio. Lo spirito dell'uomo non è infinito: la sua vita non è eterna. Non si può dunque attendere a tutto, e si sa che le scienze sono infinite. Qual è l'uomo che in tutta la vita sua saper potrebbe tutto ciò che può dall'uomo conseguirsi in quella tale scienza e che è veramente utile? Cominci dunque l'uomo a rendersi perito in quelle parti di quella tale scienza di cui lo spirito umano è capace, e che utili veraccmente sono, e nello stesso tempo non negligenti gli altri suoi doveri, e, finito quello, attenda liberamente poi alle inutilità, alle soprannaturali speculazioni, agli eccessi, che gli vien conceduto. Io sono certo che quel tal uomo fosse un nuovo Neutone per genio, e un nuovo Matusala per età, non potrebbe nemmeno in mille anni esaurire le parti utili e confacenti all'uomo della scienza da lui intrapresa.

Conchiudo adunque che si può dire che è *molta filosofia* nel linguaggio di Bacone, quello che è *poca* nel linguaggio dei saputelli. Appo costoro il grande scienziato è quegli che non ha nelle ricerche sue nè scopo di utilità, nè confine. Come potrà mai essere profondo un tal saggio in alcuna parte di filosofia? Diciamolo tra noi sinceramente: Cartesio, Leibnitz e Buffon sarebbono essi que' grand'uomini che sono, se l'uno avesse solo inventati i turbini, il secondo le *monadi*, il terzo l'urto della cometa? Sarei per dire che uccidendo l'eccesso della scienza la scienza vera, siccome dal suo eccesso viene morta la stessa virtù e cangiata in vizio, se que' sommi scrittori non avessero fatto que'sistemi, sarebbero ancora più grandi, perchè sfuggirebbero affatto la taccia di romanzieri filosofici e di spiriti superficiali, che dalla parte di que'loro trascorsi sfuggire non possono. Inoltre è quasi impossibile che colui che non vuol porre confine o limite alle sue ricerche, che non ha per iscopo l'utilità, voglia essere uom religioso per la natura medesima della cosa. Costui, se è smoderato, portato agli eccessi, sfrenato, sbrigliato, dirò così, odiatore de' confini o de' limiti,

Digitized by Google

come potrà supportare alle sue ricerche una base non suggeritagli dalla sua immaginazione, dal suo orgoglio, da' suoi capricci? Alla fin delle fini la base è un limite come gli altri e un impedimento all'eccesso. Una base è limitata dalle mura che la circondano, dalle tegole che la coprono, come dalle pietre fondamentali su cui posa. Quegli che non ha limiti nel ragionare, come potrà astenersi dai limiti che pone la religione? Quegli che non ha per iscopo l'utilità nelle sue ricerche, come si asterrà dal gettarsi negli spazi vani, immaginari, pericolosi, ma curiosi a percorrersi? La vana curiosità e l'orgoglio sono i suoi soli motori, e questi non istanno assieme al vangelo. Nella stessa guisa chi sdegna limiti per orgoglio, come soffrire che una base da altrui postagli il sostegna? Egli vorrà sostenersi da se medesimo, fabbricarsi sui fondamenti su cui posare, condurre, come Fetonte, il carro egli stesso, e volar, come Icaro, intorno al sole con ali di cera. La sua sorte sarà pure come quella di questi due sciagurati. La base che dee sostenere il vero ragionatore è la religione: perciò la conosce pure per limite. Essa gl'insegna ad esser umile, ad esser il più utile che può alla società, a non abbandonarsi al vano desio di sapere: egli perciò fa uso di questi documenti e si serve del vangelo per base, per iscorta e per limite. Ma quegli che spregia il vangelo per iscorta e per limite, che i documenti non ne ode, i precetti non ne osserva, se ne servirà egli per base? L'esperienza maggiormente lo prova. Lucrezio giunse all'eccesso degli atomi; Spinoza a far un Dio del mondo col cominciare a torre ogni Dio; Obbesio legittimò la forza col cominciare a torre il peccato originale; Bayle pervenne ad esser scettico col cominciare a mettere allo scrutinio filosofico le stesse verità della fede; Acosta arrivò a non saper più che credere in materia di religione col dubitare di alcuni punti della sua; Lutero riformò quasi tutti i dogmi cattolici col cominciare a sottrarsi al reggimento del papa e ad impugnar le indulgenze; Rousseau principiò col torre di base la scrittura (1) nel principio del suo *Discorso sull'origine dell'ineguaglianza fra gli uomini*, e finì col distruggere la religione ne' suoi primieri principii; Buffon finalmente principiò pure col non badare

(1) « Commençons (dic'egli) par écarter tous les faits, car ils ne « touchent point à la question. » *(Exorde.)*

al testo della genesi (1), e terminò col creare il proprio mondo diversamente dal modo con cui avea Dio creato il suo.

Conchiudo dunque che chi non conosce limiti non conosce base: chi non conosce base nelle sue ricerchè è empio, o presto il diviene, come già altronde il provai. Laonde la molta filosofia di Bacone consiste nella scienza moderata, e questo non è un pane da tutti. Io perciò in una buona società non vorrei che tutti si ammettessero agli studi (2). Sotto il termine di *filosofia* è chiaro che Bacone intende tutte le scienze, le lettere e fors'anche le arti, ecc.

DELL'EDUCAZIONE DI UN PRINCIPE.

L'educazione è un argine alla corruzione della natura, un contrapposto a'suoi impeti disordinati, un antidoto al veleno spirituale delle passioni che nell'uomo, siccome il materiale nelle serpi, cresce, dilatasi, e s'avvalora a misura che le sue membra s'allontanano dall'informe della fanciullezza e prendono il tornio della gioventù. Il sesso, le condizioni varie, gl'impieghi e le circostanze aumentano o diminuiscono e sempre modificano quel corrompimento, essendo che sono quelle cose rapporti dell'uomo, la cui natura, come pure ogni altra, viene da'rapporti modificata. Ond'è che l'educazione, il di cui scopo è di tener sempre l'umana natura nella sua retta via e di preservarla dai traviamenti, bene valendosi di que'rapporti, aggiustandoli, ordinandoli, sceverandoli a suo modo, potrebbe giugnere a formar l'uomo totalmente puro, se da sforzo umano perfezione non fosse assurdo sperare; ma certo però bene si è che, se

(1) Per calmare poi i gridi degli uomini religiosi diede una puerilissima spiegazione del suo sistema, in cui stiracchia per ogni verso il testo della genesi per farlo con esso concordare, quando avrebbe piuttosto dovuto al contrario stiracchiare il suo sistema per farlo concordar colla genesi.

(2) Non vorrei però che gli uomini andassero ignudi d'ogni istruzione; no; ma che solo quel tanto di morale, di religione, di lingua, ecc., loro s'insegnasse che non può veramente chiamarsi scienza. Ogni uomo, anche lo stesso agricoltore, lo stesso artigiano di professione, vorrei che avessero questa sorta d'istruzione, senza di cui è quasi impossibile di non cadere nella superstizione e nel fanatismo, e di servir bene la patria, ecc.

non conseguirà mai di torre affatto la corruzione, potrà bensì grandemente scemarla, e condur l'uomo innocente nell'età della colpa. Ma quali sono i mezzi onde pervenire a un tal fine? Chi è da tanto per darci opera? E qual saggio saprà insegnargli, mentre è sì malagevole l'eseguirli?

Bisogna che l'educatore in primo luogo osservi la futura condizione, lo stato, il sesso, e le circostanze dell'allievo suo. Osservati questi rapporti, ehe indaghi in qual guisa deturpare possano la purità della natura. Conosciuta, dirò così, la faccia cattiva di quelle relazioni, ne osservi la buona, cioè la parte da cui con la casta natura combaciano.

Fatto esperto in tal guisa della natura relativa dell'allievo suo, ne studii l'essenziale, cioè il temperamento, l'indole, gli affetti, le tendenze, la capacità. Fatto questo studio, l'institutore sarà già arrivato a buon punto: per metterlo in pratica non avrà che a dirigere i rapporti interiori e esteriori dell'allievo suo verso la retta natura. Fatta tal cosa, sarà fornita la sua carriera.

Suppongo, p. es., che l'allievo mio debba esser principe. Io studio in qual guisa questo stato con la natura prava, o per meglio dire coi disordini della buona possa combinarsi. Io veggio che generalmente il principe è superbo, pieno di apatia e di amore di sè, crudele per conseguenza, dissimulativo ed in tutto bugiardo. La storia vale molto per erudirmi in queste materie, le quali in fondo altro non importano che lo studio dell'uman cuore. Procuro adunque di valermi dell'indole dell'allievo mio in quella guisa che più varrà per allontanarlo dai vizi suddetti.

Così, p. es., qual cosa più mal pensata di quella di permettere ai giovani principi la caccia, mentre si debbono allevare il più che si può lontani dal sangue e dal menomo principio di crudeltà? È vero che i principi debbono essere intrepidi e forti: ma è facile, per renderli tali, il farli duri e crudeli. Pur troppo il principato è atto a renderli tali co'soli suoi invincibili inconvenienti; onde non fa mestieri che quelli si lascino, i quali agevolmente si potrebbero torre. Del resto io amerei meglio un principe di animo troppo sensibile che un re di petto troppo forte. Il principe dee esser padre del popol suo, e questa è la sua primiera qualità: le altre, di buon guerriero, di intrepido e forte, vengono appresso, anzi stannogli insieme. L'ec-

cesso di sensibilità per una parte produce l'eccesso d'induramento per la opposta. La timida colomba muore pur nel suo nido per difendere la prole sua fino agli estremi contro gli artigli del nibbio rapace; il sensibile pellicano divien crudele contro se stesso per pascere i figli affamati. Ah! il principe per divenir buon guerriero e formarsi un animo forte non ha d'uopo di esercitarsi a spargere il sangue degli innocenti augelli della sua patria: sia vero padre del popol suo, e avrà un animo di ferro contro i nemici de'suoi figli. I regi molli, timorosi, effeminati furono sempre tiranni. Nemrod, il primo di essi, cominciò ad essere cacciatore di belve, e poi di uomini lo divenne: si esercitò da principio a spargere il sangue degli animali, e finì con versar quello de'simili suoi. Quello che ingenera crudeltà non ingenera amore; e senza amore vero valor non si dà. I selvaggi odiano all'eccesso i loro nemici, perchè amano all'eccesso i loro propinqui. Io non vuo' già questo eccesso di odio verso i nemici nel buon principe; ma voglio quel cristiano valore, incomprensibile veramente per chi disconosce quella religione divina che fa amare anche quegli contro di cui intima la pugna.

IL CORTIGIANO SUPERBO.

Che vile animale è mai il cortigiano superbo! Egli è come quegli abbietti famigli de'patrizi che vanno fastosi della loro viltà e accattano lo spirito di superbia e l'aria stolida e sprezzante de'loro padroni. Se il principe è il primo degli schiavi, il cortigiano è il primo de'servi, signore a un tempo e famigliare di quegli che non ha altra passione che l'orgoglio, altro difetto che un'universale viltà; il quale non possiede altra patria che la corte, altra religione che l'impostura, altri amici che i nemici suoi. Quegli che ha un sì misero impiego e non ha il coraggio di disfarsene conosca almeno la propria viltà e s'elevi così in alcuna guisa sopra il suo stato. Per me, se la sventura mi avesse voluto far vivere fino alla tomba fra quelle inonorate catene, mi sarei considerato fra l'oro, la porpora e la magnificenza in un pomposo abbassamento. In vece di passeggiar fiero e conosciuto da tutti fra la turba degli indistinti, ricevendo per ogni parte saluti dalle mani e dai cenni, ma maledizione e spregio

dai cuori, smiracchiato da tutti, amato da nessuno, io avrei voluto sfuggire il più che da me potuto il consorzio degli uomini. Quando avrei dovuto mostrarmi in pubblico per necessità e passar per le vie, conscio del mio obbrobrio, col capo chino e cogli occhi dimessi avrei tentato di celarmi agli occhi dei circostanti, facendo in fretta la mia strada. Avrei abbassato il capo di vergogna nel passar davanti all'umile artefice, al povero peregrino, al rozzo lavoratore, e in faccia all'uomo libero avrei pianto sulla mia schiavitù. L'uomo libero! Oh modello della terrena felicità non sottomessa all'arbitrio della fortuna! Sciagurato lo schiavo che ti mira e che va umanamente fastoso delle sue catene! Felici voi, che lontani dalle dorate sozzure di corte vivete tranquilli tra quattro povere mura, e morite sulla paglia senza aver punto veduto la faccia del re! Io cortigiano non avrei baciate le mie catene..... sì le avrei baciate, ma come pegno della libertà nell'altra vita, se non le avessi potuto sfuggire. Tornandomi dalla corte a casa avrei scelte le vie più deserte, e mettendo il piede sulla soglia, ove mi sarei visto solo, trovato mi sarei libero a piangere, e fuor della vista di tutti, nel solo luogo ove poter esser beato fra la mia infame miseria.

ULTIMO FINE DELL'UOMO.

L'uomo non è fatto per questo mondo, e lo sente purchè consulti il suo cuore non depravato dal vizi. Le cose, gli uomini, gli eventi, la natura, tutto glielo dice. Egli tende all'infinito, e mai non ci giunge; egli desidera sempre, e di rado può soddisfare; egli anela alla felicità che sempre gli sfugge; egli cerca ognora la verità, e quasi mai la ritrova. In tutte le scienze, le arti, le lettere, ecc., in ogni cosa insomma l'uomo tende al perfetto, ma è impossibile che lo trovi: tende a *generalizzare*, e così vieppiù si allontana dalla natura. Un uomo di genio vorrebbe saper tutto, ricordarsi di tutto, capir tutto, conoscer tutto: sia pur grande il suo genio, è picciolissimo a paragone de' suoi desiderii. Egli si adira contro la grossezza della sua mente, i limiti del suo intelletto, la fragilità della sua memoria, la freddezza della sua immaginazione, la brevità del tempo e della vita, e la fralezza della sua sanità: egli, scorato

talvolta dall'eccesso de' suoi desiderii e dal quasi nulla delle sue forze, getta là i libri, le scienze; è tutto dispettoso; ma beutosto senza di tali cose infelice si trova.

Per sua maggiore sventura egli si fabbrica nella mente quel bello universo ed ideale, nella cui realità consisterebbe la sua beatitudine: trasportato dalla fantasia gusta il gran bene di quella immaginaria felicità; ma in breve il furore dell'estasi diminuisce, la viva immagine si dilegua, l'astrazione cessa, e l'uomo vede l'immensità della sua sventura, cerne la profondità dell'abisso in cui giace.

Quante volte l'ateo ne' lucidi intervalli della sua carnalità invidierà la sorte de' bruti che ci paiono ignari delle privazioni a cui vanno soggetti! Il giusto sente ancor più che non è fatto per questa terra. La virtù è una viva fiamma nel suo cuore, che, senza mai spegnersi, prova ad ogni tratto gli urti de' venti contrari, e non può stare mai ferma. Mio Dio! mio Dio! bene spesso egli grida, rendimi cieco al mondo se mi hai fatto impotente: ch'io vegga te solo!

IL CRISTIANESIMO FONTE DI VERA POESIA.

La mitologia pagana presso di noi è anfibia, perchè da ognuno di noi tenuta per mitologia. Presso gli antichi potea pure esser tale per alcuni filosofi; ma per lo comune de' popoli era una vera credenza; e già si sa che la poesia in cui si usava era il diletto della stessa plebe. Da questo io deduco la causa del grande entusiasmo che ispirava ai popoli antichi la poesia. Presso di noi il rozzo volgo ignora tutta la pagana favola e la poesia; va solo recitando alcune pie laudi peggiori della prosa, sceme di ogni poetico lustro, e spesso ancora di senso: pure è incredibile il dire quanto effetto facciano tali misere canzoni su quegli animi incolti, perchè ci prestano fede. Io conoscea una vecchierella povera, inferma, ma religiosa, che cantava sempre con sua tremola e cadente voce questi versi:

> Iddio vuole così, così vogl'io;
> Si faccia il suo volere e non il mio.
> Il tempo passa e la morte se 'n viene:
> Beato quegli che avrà fatto bene;

de' quali se angelico è il senso, meno che umana è la poesia.

Eppure quella buona donna li recitava con tale entusiasmo che facea piangere chi con un po' di cuor l'ascoltava. Ora, se al vantaggio della fede si congiungesse quello della buona poesia, è indicibile l'effetto che n'avverrebbe.

Io conchiudo adunque con Chateaubriand che da' nostri cristiani poeti si dovrebbe non solo per principio di religione, ma eziandio per bene dell'arte lasciar la favola, e appigliarsi alle idee poetiche del cristianesimo, non meno belle e feconde di quelle del paganesimo.

POTENZA DELL'AMORE.

La donna che ama veramente il suo marito gode nel porgergli ubbidienza e rispetto. L'amore rende schiavo dell'oggetto amato, e annichila per così dire in sua faccia noi stessi: riguardi, amor proprio, dignità, è estinto tutto, l'amore ha preso il luogo di tutto. Lo scopo dell'amore è l'unione: tanto è ardente, che se potesse l'amante si vorrebbe trasformare nell'oggetto amato: e da ciò deriva quell'unità di gusto, di sensazioni, quell'obblio di tutto ciò che non ha qualche rapporto col nostro amore, quell'inesplicabile linguaggio di simpatia che comunica insieme due cuori amanti, come dice Rousseau, a dispetto della lontananza.

L'amor di sè, il genitore dell'orgoglio pare estinto o, per meglio dire, non ha più per centro noi stessi, ma l'oggetto amato: la sua morte è suicidio. Tutte le vere amanti perciò servirebbero ben volentieri ai loro amanti di cuore: l'infiammata Eloisa, tuttochè priva di costumi e di pudore, dicea sè esser pronta a seguire Abelardo come serva, ancella o concubina: le stesse espressioni porgea ad Ippolito Fedra.

DEI TRATTATI INTORNO ALL'EDUCAZIONE.

Noi abbiamo molti trattati intorno all'educazione, ma nè uno che io sappia in cui s'insegni ciò che è essenziale, il modo cioè con cui può l'educatore emendare i falli che commette nella carriera sua.

Il Rousseau, il Godwin e altri: — Tutto è perduto, soglion

dire, se falla l'educatore. — Pure l'uomo esser può infallibile? Non erra egli nelle cose più facili? E non errerà in una delle più lunghe, delle più difficili carriere, in cui la menoma cosa è d'importanza e a tutto dar attenzione si dee? Io vorrei dunque che s'insegnasse agli educatori eziandio il modo di correggere i loro errori.

L'INFANZIA.

Io ho alcune rimembranze della mia età infantile attaccate ad alcuni materiali oggetti: come in essa io era felice! La vista era la sorgente de' miei piaceri; l'anima mia senza interruzione li bevea a gran sorsi; la campagna sopratutto tanto mi dilettava che lasciò nell'anima mia profonde impressioni.

L'adulto che ha formato il suo cuore, piena l'anima di cognizioni, attorniato da mille piacevoli circostanze, non può gustare nemmeno il divino piacere che inonda tutto un fanciullo per la menoma cosa. Perchè mai tanto divario? Perchè l'uomo adulto conosce i rapporti, si ricorda del passato, prevede l'avvenire, riflette su tutto, e perciò non può gustare un piacere veramente puro, ma tutto gli è avvelenato almeno da qualche ombra di male.

Il fanciullo, al contrario, non sa fare i confronti; gioisce del presente, senza pensare nè al passato nè all'avvenire, senza rifletterci sopra. Per la medesima ragione che il timore non avvelena i loro piaceri, la speranza non molce i loro mali; quanto gioiscono, altrettanto soffrono; sono terribili i loro tormenti.

Un infante che alla debita ora non si vede venir attorno la madre è all'ultima disperazione: non mai in cuore adulto bolle l'indgnazione e la rabbia quanto in un animo fanciullesco che per la prima volta si vede vittima dell'ingiustizia. Questa mancanza di speme e di timore non proviene già da difetto di memoria, chè l'hanno buonissima i fanciulli, ma dall'impotenza di confrontare il passato col presente o il presente con l'avvenire. È per questo che sì celermente passa al riso dal pianto un fanciullo, senza che de' suoi dispiaceri o della sua gioia in lui orma rimanga.

Saggi educatori, valetevi di questa proprietà dei fanciulli:

non moderate le loro gioie perchè non sentano più al vivo i dispiaceri, mentrechè riflletter essi non ponno. Fateli soffrire il men che potete, e quando udite il tenero fanciullo a piangere, pensate, se di lui vi cale, che quell'anima innocente è immersa in un inferno di dolori, senza speranza di uscirne (1).

Gesù Cristo volle che noi somigliassimo ai fanciulli per conseguir la nostra salute. Che profonda lezione! I fanciulli non si curano dell'avvenire, e il Salvatore c'insegna a chiedergli il solo pane quotidiano: i fanciulli fanno subito fra di sè fratellanza e si portano amore, e il Salvatore vuole che amiamo tutti gli uomini come noi stessi, anche gl'ignoti: i fanciulli non serbano rancore e sono inabili alla vendetta, e il Salvatore ci impone la stessa semplicità: i fanciulli godono senza timore, vero distintivo della beatitudine; nel cielo noi avremo la gioia dei fanciulli; per noi l'eternità sarà un sol punto.

LA SOLA RELIGIONE RENDE L'UOMO VERAMENTE SAGGIO.

La prima cosa di che deve esser persuaso l'uomo che si accinge ad apprendere le scienze è la vanità di esse, l'immensità della natura e la debolezza e la parvità dello spirito umano. In tal guisa i letterati eviterebbero un gran tormento, quello cioè di non potere saper tutto. Una tal verità scoraggisce, e può gettare il presuntuoso negli eccessi e nei sistemi se l'uomo non ne è bene persuaso e unitamente religioso non è. Un sommo ingegno ateo sarebbe l'uomo il più infelice del mondo: combattuto sempre dal desiderio di sapere senza poterlo soddisfar mai, si troverebbe in breve al termine della vita ignudo di scienza, consumato dai desiderii e immerso nelle dubbietà le più disperanti.

Neutono visse tranquillo perchè religioso, e di fatto un Neutono non potea a meno di non essere religioso; ma pogniamo che non esserlo potesse, qual miseria non sarebbe stata la sua! L'occhio del genio penetra fino all'imo del profondo abisso

(1) Non parlo dei fanciulli già grandetti, i quali maliziosamente piangono, disperansi, si corrucciano per ottenere ciò che vogliono. Facile è distinguere il piangere innocente dal piangere malizioso. Il fanciullo malizioso non è più fanciullo che per età; ha perduta l'innocenza e conosce i rapporti.

Digitized by Google

delle scienze, e conosce la sua ignoranza: qual vista disperante per lui!

O genio della religione, tu possiedi nel grembo dell'ignoranza la vera saggezza. È dal tuo labbro che uscirono quelle parole: *Vanitas vanitatum et omnia vanitas.* (Eccl., I, 2.) Tu rendesti saggi fra i saggi il gran Salomone, come il povero Tommaso da Kempis.

QUALI VANTAGGI ARRECHINO ALLA RELIGIONE E ALLA SOCIETÀ LE SCIENZE, LE LETTERE E LE ARTI.

Io non so come mai uomini dotti e religiosi abbiano sostenuto che molti vantaggi ai costumi, alla religione, alla società arrecano le scienze, le lettere, le arti, mentrechè la sentenza contraria fu appunto quella del più saggio fra gli uomini, di Salomone. Questo re è un grand'esempio in questa materia. Egli, il più ricco di tutti i re suoi contemporanei e stati al mondo fino a quei tempi (1), fu il più sapiente di tutti gli uomini non solo dei viventi allora o dei vissuti sino a quei tempi, ma eziandio di tutti i futuri (2): egli alla più eminente saggezza congiunse la più eminente giustizia e la più eminente pietà (3): egli possedea non la scienza vana od almeno incerta

(1) « Et haec quae non postulasti dedi tibi divitias scilicet et glo- « riam: ut nemo fuerit similis tui in regibus cunctis retro diebus. » (3, Reg., III, 13.)

(2) « Dedi tibi cor sapiens et intelligens in tantum, ut nullus ante « te similis tui fuerit, nec post te surrecturus sit. (*Ib.*, 12.) — De- « dit quoque Deus sapientiam Salomoni, et prudentiam multam ni- « mis, et latitudinem cordis, quasi arenam quae est in litore maris. « Et praecedebat sapientia Salomonis sapientiam omnium Orienta- « lium et Aegyptiorum. Et erat sapientior cunctis hominibus... Lo- « cutus est quoque Salomon tria millia parabolas: et fuerunt car- « mina eius quinque et mille. Et disputavit super lignis a cedro, « quae est in Libano usque ad hyssopum, quae egreditur de pa- « riete: et disseruit de iumentis, et volucribus, et reptilibus, et pi- « scibus. Et veniebant de cunctis populis ad audiendam sapientiam « Salomonis, et ab universis regibus terrae qui audiebant sapientiam « eius. (*Ib.*, IV, 29, 34.) — Impletus es quasi flumen sapientia, et « terram retexi anima tua. » (Eccles., XLVII, 16.)

(3) « Videntes sapientiam Dei esse in eo ad faciendum iudicium. » (3, Reg., III, 28.)

degli altri uomini, ma la scienza vera (1): con tutto ciò questo grand'uomo nel libro dell'Ecclesiaste fece l'apologia dell'ignoranza e la più possente diatriba che mai sia stata fatta contro le umane scienze.

Cunctae res difficiles: non potest eas homo explicare sermone. (Eccl., I, 8.) In tal guisa mostrò la vanità dei libri, l'insufficienza del linguaggio per esprimere le nostre idee.

« Dedique cor meum, ut scirem prudentiam, atque doctrinam, « erroresque et stultitiam: et agnovi quod in his quoque esset « labor, et afflictio spiritus: eo quod in multa sapientia multa « sit indignatio; et qui addit sapientiam, addit et laborem. » (Eccl., I, 17, 18.)

Egli con queste parole dimostrò come la scienza è limitata, e come più l'uomo è saggio, più ha da studiare e più *s'indegna* di non poterne giungere al fine.

Mentre il più saggio di tutti gli uomini, e non di una vana sapienza, ma della *vera*, di una cognizione universale anche delle cose le più remote ed *occulte*, a segno di leggere persino nel cuore degli uomini, di saperne i *pensieri*, mentre questo uomo pio nello stesso tempo e religioso ne' suoi libri morali chiaramente dice essere vanità il sapere, e debito dell'uomo in questo mondo il vivere col sudore della propria fronte tranquillo in una beata ignoranza, alcuni pigmei a fronte di altezza cotanta, che si pregiano pure di religione e di vera filosofia, osano asserire il contrario. — Perchè dunque, diranno essi, se la sapienza è cosa cattiva, la diede Dio a Salomone? — Non è la sapienza cattiva, ma la vana scienza, ed ogni scienza è buona che è congiunta colla sapienza. Ed in questa congiunzione sta la difficoltà: è raro che chi ha l'una abbia l'altra. A Salomone Dio diede tutto, ma esso tutto non seppe serbarsi. Come? Se il maggiore di tutti i genii (2), nonostante la grande

(1) « Ipse enim dedit mihi horum quae sunt scientiam veram: ut « sciam dispositionem orbis terrarum et virtutes elementorum, Ini- « tium et consummationem et medietatem temporum, vicissitudinem, « permutationes et commutationes temporum, Anni cursus et stella- « rum dispositiones, Naturas animalium et iras bestiarum, vim ven- « torum et cogitationes hominum, differentias virgultorum et virtu- « tes radicum, Et quaecumque sunt absconsa et improvisa didici: « omnium enim artifex docuit me sapientia. » (Sap., VII, 17, 21.)

(2) Salomone non solo fu dotato di grande sapere, ma eziandio di grande capacità, di gran genio: 1° il genio infatti era necessario per

sua filosofia, di cui abbiamo alcun'ombra nei pochi libri che ne restano; quel gran genio che vede la vanità in tutte le cose del mondo; quel gran genio che conosceva più di ogni altro uomo Dio e l'importanza della sapienza che possedeva; quel gran genio nonostante non nel bollore della gioventù, ma nel freddo della vecchiaia turpemente contraddisse a se stesso, si precipitò in quei piaceri che aveva già esperimentati sorgenti di afflizioni, abbandonò quella sapienza di cui conosceva la grande importanza; se un tal genio fece tali errori, che cosa dovremo dir della scienza? Dovremo riputarla utile e vantaggiosa?

Una infinità di personaggi dell'uno e dell'altro sesso camminarono nella virtù fino alla tomba senza avere la scienza di Salomone: Salomone, il più sapiente di tutti, si perdette miseramente. Questa è una grande lezione per noi: un Abramo, un Giacobbe, un Giobbe, un Tobia, un Amos, una Ruth, una Debora, una folla di pastori, di patriarchi poveri, umili, rozzi, virtuosi e salvi, e un Salomone dannato.

La difficoltà adunque che si ha d'evitar l'abuso della scienza, la superbia, ecc., quantunque non sia in sè la scienza cattiva, ne dice ch'è meglio lasciarla.

Iddio ci lasciò le opere morali di quel grand'uomo, cioè i monumenti della sapienza sua, perchè i soli veramente utili: tra essi tiene luogo l'Ecclesiaste, che mostra la vanità della scienza meglio del Rousseau e di qualunque altro scrittore. Ma Iddio volle che si smarrissero le opere scientifiche del saggio re, monumenti della sua scienza e causa probabilmente della sua superbia e della sua perdizione.

Dice a questo proposito il Martini: « Forse Dio, come notò

avere una scienza sì universale, farne i rapporti e comporre le immortali sue opere; 2° la sapienza consiste più nel genio che nel vasto sapere; 3° è assurdo il dire che Dio dasse a Salomone il più e non il meno, cioè grande scienza e non genio; 4° le parole della scrittura importano il genio in Salomone: le parole *cor sapiens*, *latitudo cordis* chiaramente suonano il genio. Inoltre è dote del genio la filosofia, la poesia, e non della memoria, come pure il sapere far buon uso del sapere. Ora Salomone era filosofo, conoscendo le cagioni, i rapporti di tutto, onde compose molte opere filosofiche e poetiche, 3000 parabole e 5000 cantici. Inoltre ei sapea valersi della sua scienza *ad faciendum iudicium*, come chiaramente appare dal celebre giudizio suo delle due donne.

« un dotto interprete, giudicò indegni gli uomini di tanta « luce quanta intorno alle cose della natura avrebbon potuto « acquistare da queste opere di Salomone, e permise che si « perdessero. » (Tom. VI, Vecch. Test., pag. 28.)

Quantunque nelle sue opere non avesse potuto il saggio re rifondere tutta la immensa scienza sua, perchè, come disse ei medesimo, tali cose *non potest homo explicare sermone* (Eccl., I, 8), nondimeno i suoi libri erano il repertorio d'una scienza più che umana, di una scienza superiore a quella dello stesso Adamo innocente, essendochè Salomone fu il più saggio degli uomini che esistettero giammai, e non conveniva che tali libri esser potessero comunicati a corrotti viventi.

Inoltre io veggio un tratto della divina bontà nella perdizione de' libri scientifici di Samuele. Gli uomini per mezzo di quelli avrebbero potuto sapere tutti quegli arcani che Dio volle tacere all'uomo perchè superiori alla natura di lui, per farlo stare in umiltà, adorare la sua onnipotenza celeste. Se Iddio, per bontà sua, lungamente minore della salomonica infuse scienza ad Adamo, e volea aversi dagli uomini anche innocenti, avendo preveduto che sapere più limitato era più adatto alla natura nostra, e che di molte cognizioni avremmo potuto con superbia o altrimenti abusare, rinnovò lo stesso atto della sua bontà quando fece perire i libri di Salomone.

Nel dar Dio tanta scienza a Salomone e tanta ricchezza e tanta potenza, volle dar un esempio al mondo di questa terribile verità; che, quantunque la ricchezza, l'autorità e la scienza in se stesse siano cose buone, l'uomo sì facilmente ne abusa che è meglio il non averle. Quando il più saggio degli uomini ne abusò, qual uomo sarà da tanto per bene valersene?

Quanto la scienza e la ricchezza, facendone buon uso, sono utili all'uomo, alla società, tanto è dannevole l'abuso di esse. Ora, essendo difficilissimo che l'uomo non ne abusi, è meglio per lui che non le abbia. Salomone, che col buon uso della sua scienza fece fiorire il suo regno, il rovinò coll'abusarne.

Nell'Ecclesiaste si trovano molti detti profondi intorno al danno, alla vanità delle scienze.

Nell'Ecclesiaste dice: « Ecce universa vanitas et afflictio spi« ritus. Perversi difficile corriguntur, et stultorum infinitus est « numerus..... Dedique cor meum ut scirem prudentiam, atque « doctrinam, erroresque et stultitiam: et agnovi quod in his

« quoque esset labor, et afflictio spiritus: eo quod in multa sa-
« pientia multa sit indignatio; et qui addit scientiam, addit et
« laborem. » (I, 14, 15, 17, 18.)

Con queste parole dimostra che la scienza è ingioconda e dannosa per quegli medesimo che la coltiva. Essa è *vanità* e *afflizione di spirito*. Un uomo un po' di cuore non può far a meno di valersene per lo bene de' prossimi suoi, ed è costretto a vedersi frustrato nelle sue speranze, e il suo studio, i suoi scritti valgono a nulla: « Perversi difficile corriguntur. » La vanità della fama è ben tosto da lui conosciuta: la felicità del cuore può solo aversi nella solitudine: l'uomo che, al fondo del deserto, ignorato da tutti e tutto ignorando ciò che è umano, conversa con Dio, è più felice del letterato che riceve gli applausi delle provincie nelle metropoli. Un tal bene della fama è solo apparente, è un male reale: l'uomo inoltre non ne è mai sazio. Ma il male che ne proviene non è già apparente. Lo scienziato o è da poco, ed è disprezzato; o è perito, ed è odiato da molti.

Il pensiero di essere odiato da molti de' simili suoi dee essere ben acerbo all'uomo sensibile: eppure quegli che si getta nella carriera delle scienze può esserne certo. A Racine era più dolorosa la critica di un inetto, di quello che grate gli fossero le molte lodi degli uomini dotti. Se si pesassero i piaceri e i dispiaceri che dalla fama ricevettero tutti i letterati che finora esistettero, la bilancia scoterebbe ben tosto gl'iniziati in tale carriera. Gli uomini perciò sensibili e religiosi che si dierono alle lettere, come, p. e., Fénelon, sfuggirono tutto il più che poterono la fama: ma fu impossibile; l'uomo che scrive non può stare occulto. Qual cosa più dolorosa a un uomo sensibile che il vedere da uomini stolti e da poco lacerarsi i capi d'opera immortali che tanto ne costarono di tempo, di fatica, e per cui alle sostanze, spesse volte ai piaceri rinunziossi e alla buona salute! I grandi e probi autori furono tormentati in vita, e la loro gloria si stabilì dopo la loro morte: dice perciò l'Ecclesiaste a un tal proposito: *stultorum infinitus est numerus*: chi più infelice del dotto infra gli stolti? È per questo che dice quindi che sta *in multa sapientia multa indignatio: molta indegnazione,* perchè corta è la vita e immensa la carriera della scienza; molta indegnazione, perchè illimitato è il desiderio di sapere, e limitatissima la mente nostra, le nostre forze; molta indegnazione, perchè gli stolti la

importano bene spesso sui veri saggi, e si può dire della scienza ciò che si suol dire della virtù, cioè che *laudatur et alget* in questo mondo; molta indegnazione, perchè la scienza logora le nostre sostanze, ne toglie la pace del cuore, la tranquillità, ne diminuisce la salute, ne espone a molti pericoli, ne toglie talvolta anche la fame, e tutto ciò con pochissimo giovamento o danno anche talora nè a noi nè agli altri (se la morale non fosse scritta ne' libri forse sarebbe più praticata); molta indegnazione, perchè più si apprende, più si sa, si vedono i mali, si conosce la depravazione della natura, la corruzione nostra e degli altri, ecc. Onde veramente la scienza non è che *labore*.

DELLA MISANTROPIA CRISTIANA.

Avvi una specie di cristiana misantropia, la quale è ottima per gl'individui e per la società. Essa non odia l'umanità, ma la sua corruzione; non gli uomini, ma i loro vizi; onde a pro de'mortali si adopra per renderli perfetti e puri. Il vero antropofilo è misantropo in questa guisa: lo furono Cristo ed i santi. Una tal misantropia proviene da amore. Come infatti un uomo di cuor buono, religioso e sensibile, può mirare a occhi asciutti gli orribili disordini che affliggono l'umanità, senza odiare que'vizi e quella corruzione che, inradicata negli uomini, n'è l'origine perenne? Qual è quel filantropo che, mirando su questo misero globo il debole oppresso dal forte, il povero avvilito dal ricco, il plebeo signoreggiato dal nobile, il giusto perseguitato dall'iniquo, il saggio deriso dallo stolto, il semplice tradito dal perfido, l'innocente corrotto e pervertito dallo scellerato, non arda in cuore di una santa indignazione contro le torme degli sciagurati che impugnano lo scettro su questo mondo? Sopraffatto dal dolore a una vista sì desolante e disperata, egli come Giobbe con Salomone desìa la morte. Grande lezione n'è in vero il vedere il più saggio e il più felice de're gridar tutto vanità e afflizione di spirito, e prorompere in queste parole: « Vidi calumnias quae sub sole geruntur, et lacrymas innocen- « tium, et neminem consolatorem: nec posse resistere eorum « violentiae, cunctorum auxilio destitutos. Et laudavi magis mor- « tuos quam viventes: et feliciorem utroque iudicavi, qui necdum « natus est, nec vidit mala quae sub sole fiunt. » (Eccl., IV,

1, 2, 3.) — Io vidi le calunnie che si fanno sotto del sole, e le lagrime degli innocenti, e per essi nessuno consolatore; e come non possono resistere all'altrui violenza abbandonati dal soccorso di tutti: onde applaudii ai morti più che a'viventi, e giudicai più felice degli uni e degli altri colui che non è ancor nato, nè ha veduti i mali che si fanno sotto del sole. — Come è mai vero che felicità non si può avere in questo mondo, salvo che l'abbiano tutti gli uomini; imperciocchè l'uomo il più felice dal lato suo è sfortunato solo perchè vede *i mali che si fanno sotto del sole*. Solitudine, beata solitudine, madre della vera filantropia! Cristiani miei, vorrete voi rinunziare alla sensibilità del vostro cuore, alla voce della virtù nella vostra coscienza, e indurarvi alla vista de'mali che ricoprono la terra, de'dolori che straziano l'umanità, de'vizi che la corrompono, onde mirar con occhio asciutto il debole, il povero, il plebeo, l'afflitto, il giusto oppresso, avvilito, perseguitato, e trionfante la forza, la prepotenza, l'ingiustizia, la calunnia, la corruzion, la superbia, onde vedervi a ogni tratto davanti abbattuta dal suo nemico la virtù, e il Dio della bontà dalle sue creature continuamente in mille guise orribili vilipeso? Ah! quand'anche per esser felici e tranquilli desiderereste una tale apatia, vana sarebbe la vostra brama: il vostro cuore fuggirebbe sempre ai vani voti del vostro amor proprio, e non conseguireste mai la mal cercata pace, la innaturale tranquillità: la natura sempre farebbe udire il suo grido all'anima vostra, e nel combatterla sareste pure infelici: ma che dico? Qual uomo più infelice di quegli, il di cui cuore è insensibile come la morta materia, o per meglio dire non ha più cuore; la cui anima non è più irrorata dalla dolce rugiada degli uomini posti in questo mondo, la compassione? Ah! comunque facciate, questo mondo vi sarà sempre una valle di pianto: la nostra felicità sta solo ne'cieli.

I PREGIUDIZI DELL'EDUCAZIONE.

È ben difficil cosa l'interamente vincere i pregiudizi dalla educazion ricevuti: ardirei quasi dire, con una espressione non molto aggiustata, che è un po' impossibile. Quanto essenziale è dunque l'educazione, ma buona! *Chi nasce patrizio muore pa-*

Digitized by Google

trizio, dicea Ugo Foscolo nella bocca di Iacopo Ortis; onde il nobile, che ben si vinse e spregia la sua nobiltà, merita, *caeteris paribus*, lode più che il plebeo. L'uomo il più retto è persuaso che la ricchezza, il fasto, la potenza negli uomini valgono a nulla e sono doni della sorte; pure talvolta non può a meno senza accorgersene di farne stima o almen lasciarsene sedurre. Gli uomini sono sempre uomini; possono essere seguaci della pura natura qualche momento, ma non sempre. Tutte le virtù non hanno in essi regno sempre al medesimo grado possente. O povero! volgiti a Dio; egli solo eternamente conosce l'altezza della povertà e la bassezza dell'opulenza.

DELLE PRATICHE DI RELIGIONE.

Le pratiche della virtù, i condimenti della religione sono omai trascurati interamente da'cristiani. La sostanza del corpo è il pane; eppure chi di voi si ciba unicamente di esso e nol congiunge con qualche manicaretto, con qualche frutto, che perciò companatico si chiama? Così le pratiche di religione, eziandio non comandate, sono necessarie per far ben digerire i precetti. L'Avemmaria, quel tocco della campana del tempio, instituito per rammemorarci il mistero della nostra salvezza, onde ne rendiam grazie a Dio quando ci alziamo dal riposo, quando ci si mettiamo, e quando prendiam cibo; all'alba, alla sera, e quando il sole è giunto alla metà del suo viaggio, questo segno ecclesiastico, che ne dovrebbe rammemorare chi siamo, a qual fine siamo, da chi siamo, insomma la nostra religione, ed elevarne la mente e il cuore a Dio, è presentemente per i più divenuto un suono di mondano orologio, che accenna l'ora di levarsi dal riposo per vacare agli affari del mondo, e di lasciare gli affari del mondo per ire a pranzo, o a'teatri, che serve alle temporali necessità o ai divertimenti, ma non mai al fine celeste a cui è destinato. Un cristiano un po'agiato arrossirebbe di scoprirsi in mezzo al mondo il capo per far la breve orazione della chiesa: questa pratica di pietà è lasciata alla sola feccia della plebe che, perchè è invereconda, osa pregare. Cristiani miei, tollerate almeno che io pianga su questi abusi: essi mi trafiggono il cuore: nelle menome pratiche io veggio lesa la sostanza della religione abbandonata da voi e confinata dalla vostra mondana opinione insieme al disonore, ai delitti.

I MISTERI.

Tutti i modi in questo mondo sono relativi nel genere loro. La bellezza, la bruttezza, la grandezza, la parvità, la povertà, la ricchezza, ecc., sono modificazioni relative che attingono il loro valore dai rapporti, e sono nulla in sè. Qual è la ragion di questo? La imperfezione di questo mondo. La bellezza, la grandezza, la ricchezza non avrebbero più gradi, non sarebber più relative se fossero perfette; ma perfezione quaggiù non si dà. Esse sono modificazioni di quel perfetto ideale che è beltà, onnipotenza, grandezza, bontà, tutto insieme, cioè Dio: gli opposti, bruttezza, impotenza, picciolezza, malvagità, non sono che negazioni, siccome negazione della luce sono le tenebre. Tutte le nostre idee sono abbozzi imperfettissimi tratti da quel tutto di perfezione che forma Dio. Anzi tanto povera è la nostra mente e il nostro linguaggio che sforma la natura di questo tutto volendo spiegarla. Quando diciamo Dio buono, Dio giusto, Dio onnipotente, ecc., commettiamo una grandissima improprietà perdonabile a noi enti corporei, perchè oltraggiamo l'unità di quel tutto, separandolo in parti: dirò, per esprimermi, che l'unico epiteto veramente degno di Dio è Dio. Non è da maravigliarsi se non sappiam comprendere come Dio sia buono e giusto infinitamente, libero e immutabile, ecc., nello stesso tempo, mentrechè noi non possiamo ad un tempo comprendere queste modificazioni della divina sostanza e afferrarne insieme i rapporti: la nostra mente è di ciò incapace. Abbiam dunque il torto di non voler credere a' misteri.

SAN GEROLAMO.

S. Gerolamo è uno de' più begli ornamenti della chiesa cristiana, è con Paolo ed Agostino uno de' più prodigiosi trionfi della religion del vangelo. Dissoluto nella sua gioventù, col battesimo divenne un modello di austerità e di purezza; pieno di un orgoglio smisurato, il cangiò insieme alla credenza e ai costumi in uno zelo caldissimo della gloria del Dio della verità. Egli spogliò nel lavacro di vita veracemente l'uomo vecchio, e vestì il nuovo. Dai tripudi del mondo e dagli agi dei piaceri e dalla mollezza si fuggì in uno inospite deserto, ove,

in una spelonca, assiso su un sasso e mezzo ignudo, colla sola bibbia per libro, la terra per letto e il crocifisso per suppellettile, non contento di macerarsi un corpo già di natura infermiccio, volle il suo genio eloquente, brillante, vivace, già tutto dedito al nettare de' poeti e degli oratori del secol d'oro, assoggettare allo studio il più lungo, noievole, difficile e faticoso, qual è quello di rendersi profondamente erudito nelle lingue orientali, di conferire parola per parola il testo ebraico della bibbia col greco (1), di tradurla in latino, fornirla di eruditissimi commentari, dilucidarne i passi difficili, sciogliernc molte quistioni appartenenti ad essa, in somma consecrare tutti i suoi studi, il suo tempo, non solo il giornaliero, ma eziandio la notte a quella vastità d'inquisizioni che ricerca la sacra scrittura per rapporto alla lingua con cui fu scritta originalmente, a quelle in cui fu tradotta, alla storia che narra, alla morale che insegna, ai dogmi che espone, alle cognizioni infinite di ogni genere di scienze, di arti, di lettere, di discipline che da per tutto contiene. Non ostante studi sì profondi, sì malagevoli, sì gravi, che gli toglieano le ore persino del suo riposo, uscirono in gran numero dalla sua penna opuscoli che mostrano tutta la bellezza, la eloquenza, la forza del genio suo, quantunque in alcuni luoghi si risentano della fretta e delle vigilie in cui erano dal sant'uomo composte (2). Esse sono lettere ai suoi amici, ai monachi circonvicini, ai colleghi de' suoi lavori apostolici, alle vergini ed alle vedove cristiane, che si aggirano sopra ogni sorta di soggetti profani talvolta, ma spiranti sempre lo scrittore cristiano, e che non tanto dimostrano il genio di esso, quanto sempre il suo cuore, la sua virtù e quel misto prodigioso della natura e della grazia, che in lui sì grandemente splendeva. Si trovano tra di esse degli squarci eloquentissimi su di ogni genere; elogi sublimi, discussioni profonde, tenere e commoventi esortazioni, lepidezze e scherzi gravi, riprensioni evangeliche e severe, slanci di virtù e di carità, colloqui di amicizia, tratti di filosofia, saggi di educazione, e confutazioni degli eretici infiammate, faconde e vittoriose. Tutta l'arte e il lavoro possibile non avrebbero potuto

(1) Vedi la lettera del santo a Marcella in cui le rende conto dei suoi studi.

(2) Vedi la sua lettera a Ripario, in cui rifiuta gli errori di Vigilanzio, verso il fine.

produrre sott'altra penna que' capi di opera che uscivano senza arte o fatica veruna da quella del divino Girolamo, e che soli avrebbero potuto occupare il tempo e procacciare la fama di un altro scrittore. Erasmo, che mostrò al mondo in mezzo alla barbarie, alla pravità del letterario e scientifico gusto del secol suo un raggio dei fortunati genii dell'età d'oro, agguagliava nelle sue lettere Gerolamo a Cicerone.

Fu accusato da molti, e tra gli altri da Giovanni Clerico (1), di mala fede, di accanimento, di gelosia e di malevole passioni contro Vigilanzio, Gioviniano e gli altri eretici che confutò. — Ma in primo luogo, circa la mala fede, falsa è l'accusa e si potrebbe ritorcere contro chi la fece. Gli esempi che il Clerico arreca per provarla si potrebbero agevolmente rifiutare. Si osservi inoltre che S. Girolamo non solea mai scrivere trattati contro questi eretici, ma semplicemente brevi epistole per uso de' fedeli, delle vergini, de' solitari, e scriveale di notte, in fretta, più per commuovere e per dar prova della purità della sua fede, che per convincere, siccome dicea nelle epistole a Ripario in cui confutava Vigilanzio (2).

Del resto un indomito e bollente corsiero era Gerolamo, che, scuotendo ogni giogo per natura, pacificossi sotto la mano del celeste pastore per un prodigio della grazia. Le sue passioni non furono estinte, ma bene ordinate: la sua fermezza, la sua vivacità non furono da lui abbandonate nella sua conversione, ma rivolte in fervido zelo per la indennità della fede.

Ben male conoscea e lo spirito di questa e la natura dello zelo verace il Clerico, che accusava Gerolamo di aver fatto gran caso dell'errore di Vigilanzio in materia di sì picciol rilievo qual era quella del culto delle reliquie dei martiri. Non è da stupirsi di un tal pensiero in un protestante avvezzo di assoggettare ogni verità della fede al calibro della sua ragione, e libero di adottare e rigettare quello che più o meno gli piace: ma ragionando da uomo assennato, chi è che non vede

(1) *Diss. de arg. theol. ab invidia ducto*, la qual si trova tra le opere filosofiche dello stesso autore, volume primo.

(2) Dice così S. Gerolamo (Ep. 53, *Ad Riparium presbyterum*): « Haec, « ut dixi, sanctorum presbyterorum rogatu unius noctis lucubratione « dictavi, festinante admodum fratre Sisinnio........, alioquin et ipsa « materia apertam habuit blasphemiam, quae indignationem magis « scribentis, quam testimoniorum multitudinem flagitaret. »

che tutte le verità cattoliche sono sì intimamente e indivisibilmente insiem collegate che, tolto un anello dalla catena, tutte le altre si sciolgono, si rompono e vanno in rovina? Gerolamo, che era sì persuaso della verità della sua religione, della santità infallibile della chiesa, epperciò sì infiammato difensore di essa, che rigettava senza ulteriore disamina tutto ciò che era da essa rigettato (1), potea di sangue freddo vedere, benchè in un picciol punto, lesa la dottrina di questa? Se fallir potea in un punto, perchè non in tutti gli altri? Eccoci dunque privi dell'ecclesiastico magistero, dell'autorità de' concilii e della tradizione, e ridotti alla sola scrittura, al puro dettame della nostra ragione, cioè ai rovinosi principii della riforma. Tal fu la vasta e perniciosissima conseguenza della più picciola eresia che sia stata finora; e Gerolamo come ogni altro santo padre prevedere ben la sapea. Non è dunque da stupirsi se si elevò con tutta la forza contro le eresie di Vigilanzio e di Gioviniano, come se quelle fossero state di Ario e di Manete: e ogni altro vero cattolico avrebbe a suo luogo operato pure in tal guisa. Ma ogni scrittore ha il suo modo particolare di scrivere, siccome ha la sua indole particolare. Dolce è l'eloquenza di Ambrogio, brillante quella di Agostino, commoventissima quella del Grisostomo, sublime quella di Cipriano, vivace, gagliarda, impetuosa quella si è di Girolamo. Gli scritti, se nella loro sostanza vanno indipendentemente dall'autore, riguardo a molti accidenti in rapporto a questo vonnosi giudicare. Se per quest'ultimo verso molte opere di ottimi autori non si considerassero, parrebbero da tutt'altri prodotte. Era impossibile che Gerolamo, il quale avea sortito dalla natura un carattere, un'indole calda, rigida, veemente, potesse scrivere con quella nobile e rugiadosa dolcezza che caratterizza le produzioni del dolce, intrepido vescovo di Milano e del mellifluo abate di Chiaravalle. — Inoltre, alcuni modi di dire che sentono un po' dell'ingiuria e della grossezza si vogliono alla barbarie di que' secoli attribuire, e principalmente alla solitudine, alla maniera di vivere, lungi

(1) S. Girolamo parla così a Vigilanzio: « Tu vigilans dormis, et « dormiens scribis, et proponis, mihi librum apocryphum, qui sub « nomine Esdrae a te et similibus tuis legitur: ubi scriptum est « quod post mortem nullus pro aliis audeat deprecari: quem ego « librum nunquam legi: quid enim necesse est in manus sumere, « quod Ecclesia non recipit? » (Ep. 53, *Ad Riparium, adv. Vigilantium.*)

dalla conversazione, di Gerolamo, che inservì sicuramente ad accrescere il suo carattere caldo, acre, selvatico, indipendente, gagliardo già per natura. Alcune volte potè forse anche lasciarsi trasportare da qualche eccesso di zelo, e valersi in materia di religione del suo di soverchio impetuoso naturale. La grazia non copre mai interamente la natura, non ne toglie giammai affatto ogni imperfezione, ma ne lascia per ispirarne umiltà e darne documento almeno sempre le cicatrici delle ferite della corruzion del peccato.

Il debole di Gerolamo dal canto dell'impeto dell'acrimonia, l'ebbero gli altri santi da un altro lato, cioè da quello per cui era disordinata la lor corrotta natura: chiunque nasce col peccato non può vivere colla perfezione. Ma il proprio de' santi è il non peccar mai per mala intenzione; e così Girolamo. Si leggano le sue opere e principalmente le sue lettere, e ci si vedrà la sua bell'anima impressa. Egli è umile, pieno di carità, di purezza, di pietà, di timor di Dio e di zelo. Quante volte non si duole e non chiede perdono delle inconsiderate mancanze dal fuoco soverchio del suo temperamento prodotte! Ecco l'uom santo, il vero giusto, che sette volte al giorno pur cade. Ma, lo ripeto, la grazia fece in Gerolamo prodigi. Le sue stesse passioni furono in pro della religione converse: il molle, l'orgoglioso mondano mezzo ignudo corse a seppellirsi in una caverna del deserto, a coprirsi di cilici, a vivere ignoto a tutti e a se stesso; e se si valse ancora dell'antico suo fuoco, fu per difenderne la religione ed oppugnarne i nemici.

IL TITOLO DI TEOLOGO.

Il nome di teologo è a' nostri tempi estremamente vilipeso. Non si dà più alla scienza, alla probità, ma si vende alle protezioni, ai maneggi, alla nobiltà, all'opulenza. Ogni asino, purchè ricco; ogni scostumato, purchè protetto e non troppo scandaloso, possono essere dottori in teologia. Indegna simonia veramente, per cui si prostituiscono i seggi della chiesa dagli apostoli, dai Cipriani, dagli Atanasi, dai Gerolami, dagli Ambrogi, dagli Agostini, dai Grisostomi, dai Basili, dai Gregori, dai Leoni, dai Bernardi, dai Tommasi, dai Lambertini, dai Feneloni altre volte occupati! Eh! quai dottorati son questi? A

che inservono, se non a screditare la religione? Non mi meraviglio che se ne ridano i miscredenti libertini e le incredule femminelle; desse non eglino sono più dotti. Se a' nostri tempi sorgessero un Ario, un Gioviniano, un Pelagio, ove sarebbono gli Atanasi, i Girolami, gli Agostini? Al tempo di S. Girolamo erano molti gli uomini grandi sì per virtù che per iscienza, i quali, colle loro opere, coi loro esempi, colle loro parole, coi loro scritti sostenevan la chiesa; eppure il nome di teologo era dato a un solo di essi, al grande Gregorio di Nazianzo. Ecco come tal fino soverchia forse parsimonia di titoli concorreva a promovere l'ecclesiastico onore. È perciò meglio esserne troppo avaro che troppo liberale. Così di tutti gli onori anche letterari succede: l'incoronamento del Petrarca nel Campidoglio fu la scintilla che diè la letteraria scossa a Giovanni Boccaccio: ma dopo in cui tal onore fu a ogni poetastro concesso, qual utile ne divenne, se non alle lettere disonore? Oh quanto avremmo bisogno a' nostri tempi degli antichi padri della chiesa per confutare la setta immensa de' miscredenti! Pure, non ostante i Bergier ed i Palmieri, ov'è, per esempio, il confutatore che con armi pari a quelle dell'avversario, cioè non solo con sapere, ma eziandio con eloquenza abbia confutato un Rousseau?

L'AMOR PURO E L'AMORE DELLA CONCUPISCENZA.

V'hanno tra l'uomo e la donna due sorta di amori. L'uno è puro, casto, tenero, sublime, costante, e che dal tempo riceve aumento (se è possibile) e non diminuzione: è l'amor del cuore che, quantunque faccia l'oggetto delle sue compiacenze la bellezza esteriore, non vede e non ama in questa che la intima persona: è l'amor dell'amicizia, perchè fa ritrovare nell'oggetto amato un amico del proprio cuore, a cui con tenera espansione tutta l'anima s'apre: è l'amor della stima, perchè fondato sulle buone qualità della persona che si ama, non è già un amor proprio travestito, ma un amor intimo dell'essere a cui quelle doti appartengono.

Questo amore è amico della natura e della religione, perchè deriva da quella ed ha l'approvazione di questa: è il vero fondamento del coniugio, e non gode mai tanto come in questo,

perchè in esso havvi la più intima, cordiale ed indissolubile unione che dar si possa. Questo è l'amore della natura cui Dio infuse nell'anima pura del primo uomo, e che Adamo si sentì nascere in seno, quando vide per la prima volta la sua compagna menatagli innanzi dal Creatore, e pronunziò sopra di essa in poche parole ristretto il codice del matrimonio. Questo amore si compiace dell'unità coniugale e dell'indissolubilità del suo nodo, perchè senza di queste due leggi non potrebbe punto sussistere.

Havvi un altro amore tra un sesso e l'altro (se il nome di *amor* gli si può dare) che è al tutto il rovescio del primo. Esso non è che un ramo della concupiscenza, miserabil frutto della corruzione dell'uomo: nemico dello spirito e della ragione, tutto risiede nella carne, e non va più alto. Ne segue perciò che non si attacca se non al corpo dell'oggetto amato, e tutto in esso si concentra e finisce: volubile, irrequieto, tumultuoso, non che conoscere la pace del cuore (senza di cui vero piacere non si dà), non si fonda che sulle sue rovine, freme al solo pensiero di costanza e di vincolo, ed avuto l'agognato sfogo termina e si estingue. Tutte le domestiche affezioni, l'amicizia, l'amor coniugale e della prole, l'affezione della famiglia, sono per esso ignote: i pensieri di religione lo intorbidano, i dolci sentimenti gli recano noia: poco alla volta tutti i vizi gli tengono dietro, tutte le virtù sociali, la giustizia, l'umanità, la gratitudine, la compassione, l'amor della patria ne vengono minorate e sbandite; e la passione lasciva (chiamiamola finalmente col suo nome) che investe le membra ha pieno poi sopra tutto l'uomo l'impero.

Il primo è l'amore di due veri coniugi; il secondo quello del libertino e della meretrice. Il primo è il fondamento del matrimonio, il primo di ogni amore, e quello che produce poi l'amor dei figli e tutte le domestiche affezioni; quello di cui parlò l'apostolo quando disse: che il coniuge fedele può convertire l'infedele; il secondo è nemico intenso di ogni vincolo, ed è più che brutale, mentre le bestie generalmente non sono mai sì crude per produr degli aborti. Il primo è ispirato dalla natura incorrotta; il secondo è un effetto della colpa originale. Il primo per mezzo della grazia divien carità; l'altro di per sè non è che concupiscenza.

L'uomo che è presentemente un misto di natura casta e di natura contamiuata porta con seco il seme di quei due amori.

Abbandonato perciò a se stesso, ama di amor puro in una e di amor libidinoso. Egli è facile il chiarirsi di questa massima, considerando gli amanti del mondo che non sono pur libertini. Le loro affezioni hanno un lato tutto puro, o, com'essi dicon, platonico, mentre l'altro non è che carnale.

Ecco qual è il matrimonio che comporterebbe comunemente lo stato presente degli uomini se al soccorso non venisse la religione; la religione che santifica tutte le instituzioni della nostra natura rimenandole alla loro primitiva purezza. Essa è che ravviva, aumenta e fa regnare nel matrimonio l'amor puro, frenandone il più che è possibile l'amor carnale, e lasciandone solo quel tanto che è necessario per la propagazione dei figliuoli.

Gesù Cristo perfezionò questo correggimento, innalzando il matrimonio alla dignità di sacramento, e conferendo così in esso una special grazia per aumentare e conservare il buono e verace amore, e moderarne il cattivo.

Il primo de' suddetti amori viene dalla natura e da Dio; l'altro dalla corruzione e dal diavolo. Perciò quando due giovani persone nutrono quello a vicenda, ed è esplorato che sia veramente tale, è volontà di Dio la loro unione, e sono snaturati coloro che ci si oppongono. Sepperò havvi il secondo, non manca grave ragione di dubitare che, ove si faccia coniugio, non debbe riuscir troppo buono.

Il primo dei sopraccennati amori, l'amor cioè puro e naturale, non può, come dissi, sussistere che nella monogamia, e mediante l'indissolubilità del vincolo, come ognuno può veder di per sè. La poligamia infatti sbandisce quello e fomenta l'amor carnale. La dissolubilità del vincolo intiepidisce o almeno spone al pericolo che venga quello intiepidito e il carnal risvegliato.

Dunque questo solo basta a dimostrare come la poligamia e il divorzio (1) sono innaturali, epperciò vietati dalla religione.

GL'INCREDULI ED I MIRACOLI.

Gl'increduli negano tutti i miracoli del vangelo, tra gli altri con questo sofismo: sia che di quei miracoli io sia certo per certezza morale, che da Cristo, per esempio, Lazzaro fu risuscitato;

(1) Prendo questo vocabolo per significare non il divorzio *quoad torum*, ma quello *quoad vinculum*.

dall'altra parte per certezza fisica io son certo che chi è morto davvero non risuscita più. Convien scerre tra queste due contraddizioni. Io lascio adunque la morale certezza e m'attacco alla fisica, che è maggiore.

Ma è già falso che la certezza fisica sia maggiore della morale: hanno entrambe ugual forza per provare.

Inoltre, concedendo anche un qualche divario tra l'una e l'altra, per cui la fisica antecedesse alla morale, non si dovrebbe rigettar questa quando fosse possibile il conciliarla colla fisica. Ora ciò fa la ragion metafisica che mi fa vedere nelle leggi della natura il beneplacito di Dio, la mutabilità, la contingenza, epperciò la possibilità del cangiamento delle medesime operato da Dio.

Per ragionare adunque logicamente, quando io sono accertato dalla certezza morale di ciò che si oppone alle testimonianze della certezza fisica, invece di subito rigettar quella, debbo vedere se la posso insieme con questa conciliare. Ora è lieve il farlo. Io son certo che Cristo risuscitò Lazzaro per certezza morale: io son certo che la natura non basta a tanto per certezza fisica: io son d'altra parte però certo per certezza metafisica che Dio può a suo beneplacito cangiare le leggi della natura; dunque io conchiudo che la risurrezione di Lazzaro è un fatto miracoloso.

ARMONIA NEI VARII PUNTI DELLA RELIGIONE.

Alcuni argomenti dei varii punti della nostra religione sembrano a prima vista distruggersi a vicenda; ma ben considerati si vedono poi come ottimamente combaciano insieme, alto argomento di verità.

Così la purità della morale evangelica e la sua conformità colla voce del nostro cuore pare affievolire, se non distruggere totalmente il miracolo della celere propagazione della religione; giacchè, se è tanto consentanea al cuore umano, non è meraviglia se tutti le tennero dietro.

Ma, quantunque sia verissimo che il vangelo è consentaneo al cuore umano, essendo che nello stesso tempo è contrario alle passioni che soffocano per lo più la voce del cuore nell'uomo corrotto, la propagazione celere della religione cristiana, non ostante le umane passioni, è sempre un gran miracolo.

UNIVERSALITÀ DELLA CATTOLICA FEDE.

Molti teologi sono in grande imbroglio quando si tratta di stabilire e porre in sodo l'universalità della cattolica fede. Giacchè se consiste nell'essere sparsa per tutto la religione, e aversi il maggior numero degli uomini, nè meno al presente è universale e l'era tanto meno varii secoli fa.

Ma la vera universalità della chiesa non consiste già in questo: essa dee essere antica quanto la chiesa stessa e la sua apostolica missione, perchè è una nota di essa essenziale.

Ora tale non è nel senso arrecato di sopra. Parmi dunque che essa sia posta nella dote veramente miracolosa di nostra fede, che dove essa vien predicata, ci fa infallibilmente grandi conquiste. Laonde se si volesse definire questa universalità, io la chiamerei: « quella dote per cui la fede cristiana mette radice dappertutto dove penetra la voce sua. »

La storia dimostra l'esistenza di questa cattolicità. Appena ebbe Cristo mandato lo Spirito Santo sugli apostoli, dovunque questi penetrarono portarono la fede, e ciò durò sempre e dura tuttavia riguardo alle missioni che ancora attualmente si fanno.

Ora questa nota è veramente miracolosa, e propria solo della fede romana. Non v'ha infatti religione veruna, che dovunque ne giunse la predicazione abbia allignato; e allignato non già per forza d'armi o d'altre arti e mezzi umani, ma per mezzi tutti soprannaturali e divini.

Nè le si oppone l'essere avvenuto qualche volta (raramente ciò avvenne) che in qualche regione, quantunque predicata, non allignasse; imperciocchè: 1° ciò è rarissimo, onde niente fa contro l'avvenimento generale; 2° quei luoghi in cui ciò avvenne erano pieni di gente data a una corruzione eccessiva, più bestie che uomini, epperciò indegna della grazia della conversione, come, per esempio, gl'Irocchesi nell'America settentrionale: della qual durezza la cuna stessa della religione ci diede un esempio nella pervicacia degli ebrei; 3° anche in quei luoghi si narrano parecchie conversioni. Così e tra gli ebrei e tra gli Irocchesi ve ne furono non tanto poche: onde non si può assolutamente dire che in quei luoghi la fede non abbia riportate vittorie.

IL LAMENNAIS ED IL PRINCIPIO DI AUTORITÀ.

Il Lamennais ha ragione di dire che il più degli uomini si fonda sopra l'autorità nel credere come nell'operare; e noi veggiamo di questa verità tuttodì la conferma nella sperienza. Il volgo religioso, nel quale havvi forse la più viva fede che manca ne' cristiani colti, crede che havvi un Dio, che l'anima è immortale, che una vita futura ci aspetta, in una parola tutti i dogmi che la chiesa gli porge a crederla, su nessun'altra ragione fondato che sull'autorità sì di tutti i cristiani che lo circondano, come di quella ecclesiastica gerarchia che venera e in cui il divin Verbo adora.

Egli è diffatti incontestabile che senza della società, della tradizione degli uomini, della fede, della rivelazione, l'uomo non potrebbe nè far uso della sua ragione, e tampoco aver una credenza, professar una religione, mettere in pratica una morale, non che aver la pura esistenza; ma se da questo si vuol dedurre che la ragione e la coscienza son nulla, che niun pro fanno, che non ne torna alcun utile o bene, che l'anima nasce scevra di sentimenti e di idee come una tavola rasa, allora da un buon principio si deduce una conseguenza cattiva, e che da lungo tende a distruggere quello stesso principio, e mostrar così come da esso solo apparentemente deriva.

Quando leggo il primo volume del Lamennais non so bene capirlo. Egli pronuncia in cento luoghi anatema contro la coscienza e la ragione, e solo ammette come mezzo idoneo a conoscere la verità, la ragione generale contenentesi nell'universal consenso degli uomini: « L'homme ne saurait se prouver sa pro-
« pre existence. (P. 2.) — Ou... vivre de foi, ou... expirer dans
« le vide. (P. 3.) — Qui démontrerait que la vie entière n'est pas
« un rêve, une chimère indéfinissable, ferait plus que n'ont
« pu faire tous les philosophes jusqu'à ce jour. (P. 6.) — Une
« idée... parce que nous n'avons pas su lui résister nous la
« déclarons irrésistible... Tout ce qu'on appelle axiome n'a pas
« d'autre droit à la soumission de notre esprit. (Pages 8, 9.)

« Nos sentiments n'ont de relation nécessaire qu'à nous; rien
« ne démontre qu'ils ne soient de simples modes de notre être...
« rien ne démontre, en un mot, qu'il y ait des vérités essen-
« tielles. (P. 10.)

« Nous ne sommes pas plus assurés de nos sentiments que de

« nos sensations, et notre être tout entier nous échappe, sans
« que nous puissions le retenir. (P. 10.) — On ne raisonne
« que sur ce que l'on *connaît;* or nous ne *connaissons* rien qu'im-
« parfaitement; nos raisonnements participent donc de l'incer-
« titude de nos connaissances. (P. 14.) — Nous ne saurions
« nous assurer que nos réminiscences ne sont pas de pures
« illusions. La mémoire seule atteste la fidélité de la mémoire.
« (P. 15.) — Notre logique manque de base. (P. 16.) — Dou-
« terons-nous si nous pensons, si nous sentons, si nous som-
« mes? La nature ne le permet pas; elle nous force de croire.
« (P. 17.) — Dès qu'on veut que toutes les croyances reposent sur
« des démonstrations, l'on est directement conduit au pyrrho-
« nisme. (P. 19.) — La nature nous incline à supposer que la
« vérité est là où nous apercevons l'accord des jugements et des
« témoignages. (P. 21.) — La partie la moins variable, ou la
« plus certaine de chaque science, se compose de notions ac-
« cessibles à tous les hommes... l'erreur se trouve toujours...
« où la foule ne peut suivre les savants. (P. 22.) — L'on dé-
« truirait complètement la géométrie, si on l'obligeait de prou-
« ver les axiomes et les théorèmes qui en sont le fondement.
« (P. 25.) — Les objections contre la certitude que chaque
« homme, considéré individuellement et sans relation avec ses
« semblables, prétendrait trouver en soi, peuvent, je le sais, se
« rétorquer contre la certitude qui résulte du consentement
« commun. Aussi ne chercherai-je point à l'établir par la raison.
« Maintenant cela serait impossible... Je ne développe pas un
« système, je constate des faits. Il est de fait que souvent les
« sens nous trompent, que le sentiment intérieur nous trompe,
« que la raison nous trompe, etc. (P. 29.) — La règle de cer-
« titude devait elle-même être déterminée par la nature de
« l'homme et se manifester dans ses actions, avec un caractère
« d'évidence et d'universalité, qui ne permît pas de la mécon-
« naître. (P. 36) — Qui nierait la distinction du bien et du
« mal, que le tout est plus grand que sa partie, etc., ne serait
« pas moins fou, que s'il niait la différence du plaisir et de la
« douleur, etc. Porquoi cela? Parce qu'il choquerait l'autorité
« du genre humain. Car, du reste, ces négations pourraient être,
« relativement à son organisation propre, autant de vérités;
« du moins serait-il impossible de démontrer le contraire. (P. 40.)
« — Appeler de l'autorité à la raison, c'est donc violer la loi

« fondamentale de la raison même. (*Ib.*) S'il existait une vérité « universellement crue... de fait, de *sentiment*, d'*évidence*, de « *raisonnement*, à laquelle ainsi toutes nos facultés s'uniraient « pour rendre hommage... la nier ce serait détruire la raison « même. (P. 41.) — Le *désir naturel* d'un bonheur infini, le *re-* « *mords*, la prière, le culte prouvent donc que tous les hom- « mes ont le *sentiment* de Dieu. (P. 55.) — Comme il y a des « évidences trompeuses, la certitude des vérités évidentes repose « uniquement sur l'autorité, ou le témoignage d'un certain « nombre d'hommes, qui attestent *que leur esprit est affecté de* « *la même manière par la même proposition.* » (Pages 55, 56.)

La fede è l'assenso che la volontà presta ad alcune verità, che come tale solo indirettamente conosce. Ora tal assenso è fondato su qualche motivo, non operando la volontà senza motivo. Questo motivo non può essere un altro che una ragione, o un complesso di ragioni, dalle quali la ragione persuasa crede. Umanamente ciò avviene nelle cose naturali ed umane; divinamente poi nelle cose di religione. Ma sì nelle une che nelle altre la fede ha un sostegno ragionevole su cui si appoggia, e non mai la volontà si piega a credere, senza che la ragion glielo dica. « L'obéissance de l'esprit à l'autorité s'appelle foi » (p. 89), dice l'autore: egli è vero; ma lo spirito non potrebbe obbedire all'autorità senza che ne abbia bastanti motivi, nulla operandosi dall'uomo senza ragion sufficiente. Chi oserebbe infatti di dire che l'uomo si pieghi all'autorità da niun motivo condottoci? Non il Lamennais certo, che per ricondurci il genere umano traviato presenta tante ragioni a determinarlovi. Nè punto fa che dica sè non voler punto stabilire una verità colla ragione (p. 29), imperciocchè che altro sono se non ragionamenti tutti i discorsi che tesse per dimostrar l'autorità esser la sola via che possa condurre alla certezza? Sono fatti, dirà egli: « *je constate des faits, je ne développe pas un système.* » Concediamogli, se vuole, entrambe le proposizioni; ma non cessano perciò dall'essere ragionamenti le conseguenze che da' suoi fatti deduce Non si può forse argomentare per mezzo dei fatti? Il Lamennais infatti non fa in sostanza che questo solo ragionamento: « Quattro sono i mezzi onde conoscer le cose: i sensi, il sentimento, la ragione e l'autorità; i tre primi non possono partorir la certezza; dunque un tal fine può esser solo conseguito dall'autorità. » Non è già questo un ragionamento astratto o un sistema

metafisico e trascendentale; ma con tutto ciò egli è un ragionamento fatto in forme, o a cui null'altro manca che un po'più di giustezza. Se non fosse già un ragionamento, come vorrebbe mai il Lamennais ottenere con esso il suo intento, di condurre cioè gli uomini a ciò che desidera?

Dunque di confessione dello stesso Lamennais l'uomo non può dar tributo della sua fede all'autorità del genere umano, se prima non libra quest'autorità colle bilance della ragione e anche della coscienza. Dunque la ragione e la coscienza saranno pur la prima norma dell'uomo. E il Lamennais stesso è pure forzato di richiamare i suoi lettori alla coscienza per conoscere quelle verità che loro espone: « Sur ce point décisif j'en ap- « pelle à la conscience; je la choisis pour juge, prêt à me « soumettre à ses décisions. Que chacun rentre en soi et s'in- « terroge dans le silence de l'orgueil et des préjugés. Qu'il « évite de confondre les sophismes de la raison avec les ré- « ponses simples et précises du sentiment intérieur, que je « le somme de consulter (1). » (P. 33.)

Il Lamennais se fosse sempre di un tal parere non dissentirebbe da noi. Che infatti l'uomo debba assoggettarsi all'autorità del genere umano non c'è dubbio; ed è appunto la ragione e la coscienza che il provano. Ma il Lamennais avea altrove già parlato diversamente di quella stessa coscienza che ivi *vuole che si consulti, alle di cui decisioni si assoggetta, dichiarandosi esso medesimo un insensato* (p. 34), se non conferma il di lui parlare. Udiamo dunque quello che altrove il Lamennais dice di questa stessa coscienza: « Le sentiment (2) du vrai et « du faux, du bien et du mal, varie selon les circonstances, les « intérêts et les passions. Rien ne nous est aujourd'hui si évi- « dent que nous puissions nous promettre de ne le pas trouver « demain ou obscur ou erroné... Tout ce qu'on appelle axiome « n'a pas d'autre droit à la soumission de notre esprit. La force « avec laquelle le sentiment nous entraîne ne prouve rien en fa- « veur des principes que nous adoptons sur son autorité; car « qui nous assure qu'il soit une règle infaillible du vrai?... Je « consens toutefois à y reconnaître par rapport à nous quelque

(1) È notabile come qui il Lamennais ammette il testimonio della coscienza, rigettando quello della ragione, mentre altronde rigettò ugualmente l'uno che l'altro.

(2) Per *coscienza* e *sentimento* il Lamennais intende lo stesso.

Digitized by Google

« réalité; je veux que nous sentions véritablement ce que nous « nous imaginons sentir; qu'en conclure?... Rien ne démontre qu'il « y ait des vérités essentielles, qu'il y ait quelque chose hors « de nous... Encore n'ai-je admis à quelques égards la réalité « de nos sentiments, que par une supposition toute gratuite. « Au fond nous n'en avons aucune preuve. Le sentiment n'en « est pas une, puisque c'est lui qui faut prouver. (Pages 8, « 9, 10.) — Le sentiment passif de sa nature ne nie rien, n'af- « firme rien, parce qu'affirmer ou nier, ce n'est pas sentir, « c'est juger. Ainsi quiconque dit: *je sens*, prononce un juge- « ment dont la vérité repose sur la même base que la vérité « de nos autres jugements. » (P. 129.) — E nel cap. 18 confuta Rousseau che difendeva la rettezza del dettame di *sentimento*, o *coscienza* che dir si voglia, e in un'addizione a questo capitolo mostra Rousseau in contraddizione con se medesimo su un tal proposito.

Dunque il Lameunais vuol far provare il suo sistema da quella coscienza sì fallace, che non detta il vero, ma va a seconda delle circostanze; che quand'anche il dettasse non saremmo certi che esistesse al di fuori di noi; che anzi non siamo nè meno certi se essa esista o non sia piuttosto un'illusione. Che se vogliamo asseverar che sentiamo, pronunziamo un giudizio fondato sulla medesima base su cui posa la verità di tutti gli altri, cioè sull'autorità del genere umano. Mirabile contraddizione! Questo sentimento o coscienza prova dunque l'autorità del genere umano, e ne è provata. Il circolo vizioso è mirabile e affatto gratuito.

Ma cerchiamo il vero. Se non si vuol cadere nel pirronismo dobbiamo certamente credere all'autorità, ma sarebbe vano un tal farmaco se prima certi non fossimo dell'autorità stessa. L'uomo non cammina brancolando a tentoni senza saper dove mettere il piede; ma o vuol fondamento ragionevole di credere, o si getta nel pirronismo il più assoluto. Quest'ultimo partito è certamente assurdo; ma non meno, anzi più assurdo sarebbe l'affidarsi all'autorità generale, senza nissun motivo di ciò fare. Imperciocchè lo scettico almeno dubita di tutto; ma costui eccettuerebbe un sol punto senza averne nessuna ragione, e in aria alzerebbe l'edifizio della credenza sua. La natura dunque dell'uomo vuole che creda all'autorità; ma vuole che ciò faccia fondato sul sentimento e sulla ragione. « Douterons-nous... si

« nous sommes? La nature ne le permet pas, elle nous force « de croire. » (P. 17.) — Ma se la natura ci sforza di credere ce ne dà dunque i motivi. Il dire che questi siano riposti nell'autorità pubblica è un ridicolo assurdo; giacchè come questa mai potrà attestarci che *nous sommes*, se il credere in essa suppone già la certezza della nostra esistenza e l'infallibilità di essa autorità pubblica? Queste due asserzioni si vogliono dunque per altro fonte provare.

La ragione, la coscienza, ed anche in un rango secondario e inferiore i sensi, sono questi fonti della nostra credenza. Riguardo alla coscienza lo stesso Lamennais è stato costretto di ammetterla in un luogo quantunque la rigettasse in un altro.

Ma se la coscienza qualche volta detta il vero a segno di poterci fidare, essa lo detta sempre, purchè sempre bene intesa e non confusa colle passioni. Imperciocchè per qual causa mai avverrebbe che in un caso vero parlasse e nell'altro dicesse il falso? Allora sì che avremmo ragione di prenderne sospetto e diffidenza e di non più valerci di essa in nulla. Laonde se il Lamennais ebbe in mente di ammetter il testimonio della coscienza da per se solo unicamente per provare l'autorità, e in ogni altro caso da se solo rigettarlo, distrusse affatto e doppiamente l'edifizio che eriger voleva.

MOSÈ DIFESO DALLA TACCIA D'INGIUSTO.

Alcuni tacciano d'ingiustizia Mosè ed il suo popolo, perchè senza verun diritto abbiano fatto guerra e sterminate tante nazioni. Loro si risponde comunemente che Dio fu l'autore di tutte queste guerre e di queste esterminazioni, e che a lui ben compete tal diritto.

Ma gl'increduli non si ristanno per ciò. Se Dio è giusto e buono, dicono eglino, come potè mai per attaccamento parziale a una nazione odiarne tante altre e comandarne la devastazione e il distruggimento?

Quand'anche non avessimo che rispondere, non perciò i nostri avversari l'avrebbero vinta. Basta per noi il sapere ciò che Dio fece ed ebbe diritto di fare: i motivi incomprensibili dell'agir suo noi non li dobbiamo indagare. Ma è egli poi vero che, stando al semplice racconto della scrittura, non ne trape-

Digitized by Google

liamo veruno? Ci si comincia a presentare come una lezione universale la sferza che l'Altissimo aggravò sempre non meno sopra il suo che sopra gli altri popoli tutti, quando aggravati di delitti, dati agli illeciti culti e immersi nella depravazione gli vide.

La storia ci rappresenta come tali tutte quelle nazioni che furono dal popolo d'Israele sterminate. Tutte erano date all'idolatria: in molte di esse, come, per esempio, nei Madianiti, regnava la più detestabile depravazion di costumi e la corruzione la più inveterata. Senza che noi leggiamo che tutte queste nazioni erano governate da re e da re assoluti e corrotti: tali infatti erano i governi delle nazioni che circondavano l'ebrea ai tempi di Samuele, come appare dalla monarchia di Saul fondata sul loro modello.

Monarchie cotali, assolute o, per meglio dire, tiranne, dovettero necessariamente rendere i popoli vie sempre più corrotti, dati alla mollezza ed al lusso, nemici di tutte le virtù, dati a tutti i vizi, esperti sopratutto nell'adulazione, nella finzione ed in tutti i bassi maneggi e le scelleraggini abbiette; empii, superstiziosi, idolatri, vili in una parola e indegni del nome d'uomini e di vivere. Tali non dalle congetture, ma dalla storia ci vengono rappresentati i popoli sterminati da Mosè. Dio li punì per tal mezzo.

Perchè mai, dirà taluno, non dar loro tempo alla conversione? — Rispondo che, siccome lo concesse ai Niniviti, ne diede agio ai Sodomiti, a tutti l'avrebbe concesso; ma quando la corruzione è inveterata ad un certo segno, quando la religione, il governo, i costumi, le istituzioni sociali partecipano tutte di quella, è ben difficile l'estirparnela senza distruggere la nazione.

Il corpo morale della società, siccome il corpo umano, quando è giunto ad un certo punto di malattia, che i membri, gli organi necessari alle sue funzioni, alla sua conservazione son putrefatti, è fatto insanabile. Reciseli per ciò Dio dal restante della nazione, e principalmente dalla diletta sua, perchè non le comunicassero la loro tabe. Ciò nonostante gliela comunicarono in gran parte: chi non vede l'effetto orribile di tal contagione se fosse stata lasciata sussistere?

LA SUPERBIA È UNA DELLE PIÙ PERICOLOSE PASSIONI.

La superbia è quella fra le umane passioni che più di tutte si traveste, si trasforma, si maschera, ed inganna anche talvolta i più accorti. Quanto spesso, ammantandosi delle vesti dell'umiltà, inganna e quegli in cui regna e gli altri! Quanto spesso, tante volte quanto facciamo ritorno su noi medesimi, la voce dell'orgoglio si fa sentire negli atti di umiltà medesimi che facciamo per rintuzzarlo, e ciò senza fine! Bossuet nel suo *Trattato sulla Concupiscenza* lo ha ben osservato.

Egli si frammischia in tutte le nostre azioni, e ne avvelena tutti i fini. Nelle men rilevanti azioni della giornata, sia nella solitudine che nella società, un sentimento di vanagloria mai sempre ci accompagna. E ciò succede ne' tuguri come nelle reggie.

In tutto vogliam comparire, e, se non ci badiamo e moderiamoci, mettiamo tale importanza nelle menome cose, che pensiamo tutto il mondo debba sempre aver gli occhi fissi sopra di noi.

Non v'ha adunanza di persone in cui la più infima, secondo il mondo, non sia vaga in sè di comparsa.

Lodare sinceramente altrui pare un atto ben lontano dalla ambizione; eppure non v'ha lodatore che, in lodando la vera virtù in qualunque genere, non s'applauda di sè come di saggio conoscitore, non sè glorii e ne tragga motivo d'ambizione, sicchè sia più pieno di sè in realtà che di quegli cui tributa le lodi.

DELL'OTTIMISMO.

L'ottimismo è un sistema che abbaglia: ma ben considerato se ne vede il prestigio, e svanisce. I suoi partigiani cominciano coll'asserire che questo universo è tra tutti gli universi possibili l'ottimo: asserzione che non si può provare, anche togliendo tutti i mali che ci potè arrecare il peccato originale. Ma tal sistema viene ancor meglio rifiutato, mediante l'impossibilità che è in Dio di creare l'universo ottimo.

L'onnipotenza di Dio non si estende agli assurdi. Ora l'ente ottimo e perfetto veramente è solo Dio: dunque Dio per crearlo

dovrebbe creare un altro Dio. Non fa d'uopo di rifiutare cotal contraddizione. Non può dunque Dio creare se non se enti di una bontà e perfezione limitata. Ora, siccome tra il finito e l'infinito infinita passa distanza, tra il colmo della perfezione e l'imperfezione trascorre intervallo infinito. Qualunque ente che crei Dio sarà dunque di una perfezione finita: onde tra lui e l'Ente perfettissimo sarà sempre una infinita distanza. Ora, io chieggo, quell'Essere ottimo, a cui Dio è tenuto di appigliarsi se vuol qualche essere creare, è perfettissimo o no? Se è perfettissimo è un altro Dio. Se è imperfetto, vale a dire finitamente perfetto, tra esso e l'Ente perfetto passa una distanza infinita, una gradazione infinita di perfezioni maggiori. Posto il che, io chiedo di nuovo, a quest'essere finitamente perfetto può Dio aggiungere alcuna altra perfezione o no? Se non può, Dio è impotente: quest'essere da lui creato non è l'ottimo tra i possibili, mentre io concepisco possibile l'esistenza di un migliore. Se dunque Dio può aggiungergli di nuove perfezioni, non era l'ottimo tra i possibili. Ora, siccome tra il finito e l'infinito passa infinita distanza, Dio potrà aggiungergli sempre successivamente all'infinito delle nuove perfezioni, senza però che divenga mai perfettissimo: onde potrà sempre Dio renderlo più perfetto, se così è lecito esprimersi. Non potrà dunque mai esser reso l'ottimo fra i possibili: non è dunque possibile l'esistenza dell'ottimo fra i possibili.

DELLA MUTABILITÀ UMANA E SUA ORIGINE.

D'onde mai proviene la mutabilità del voler nostro? Dalla nostra debolezza ed ignoranza. Se noi sapessimo tutto, vedessimo tutto ad un punto, prevedessimo tutto, fossimo in una parola dotati di una sapienza infinita, noi saremmo immutabili come Dio. Dio è immutabile che qual è tal fu, tal sarà sempre: nessuno aumento o diminuzione in lui è possibile: desso è l'ordine stesso, e l'ordine non si può mutare.

NECESSITÀ DEL CULTO ESTERNO.

Il volto è l'immagine dell'anima nostra, siccome la nostra anima è l'immagine di Dio. Tutte le nostre passioni nel volto

si dipingono; tutti i pensieri ci si riflettono, polchè qualche grado di passione è commischiato con essi. Laonde è impossibile di nascondere altrui le passioni forti e gagliarde, chè siamo ben tosto dalla nostra faccia traditi. E se al cospetto anche di quelle persone a cui vogliamo celare il nostro cuore, le sue affezioni, malgrado nostro, disvelansi, non è poi da fare le meraviglie se trovandoci soli ridiamo, piangiamo, parliamo forte con noi medesimi, e sfoghiamo così colle potenze del corpo gli affetti dell'anima nostra.

Non dimostra questo la necessità del culto esterno? Non lo vuole con ciò la stessa natura, o, per dir meglio, l'Autore della natura? Il culto interno e il culto esterno fanno un sol culto, che è quello dell'uomo, siccome l'anima e il corpo compongono una sola persona. Togliete una di queste due sostanze, e l'uomo non è più uomo: così, tolto uno di quei due culti, svanisce il culto dell'uomo.

TRAGEDIE DELL'ALFIERI.

Una cosa si è grandemente da lodare nel nostro Alfieri, cioè l'aver egli avuto per iscopo in tutte le sue tragedie un fine morale e utile alla società nel mentre che dilettevole. Platone giustamente inveiva contro i poeti (1), come quelli che guardano la verità con un occhio affatto indifferente; che, proponendosi per fine dei loro scritti il piacere, non si curano di essere Protei perpetui nei loro scritti, senza carattere, senza morale, ora lodando la virtù, ora insinuando il vizio, or descrivendo i sublimi dogmi della religione, ora adornando i sofismi dell'ateismo, purchè sieguano l'estro momentaneo che li agita e che li investe. Pur troppo questa cosa si può dire della maggior parte dei poeti sì antichi che moderni; ond'è che a ciò riguardando Socrate e Platone non aveano il torto di sbandire i poeti dalle loro repubbliche. Ma è questo un difetto della poesia, o non più tosto di chi la tratta? L'uomo corrotto corrompe tutto quello che tocca: si vale della filosofia per difendere gli errori e indurre lo scetticismo; servesi

(1) Vedi Bossuet, *Traité de la Concupiscence*, chap. 18, dove con mirabil dicitura tratta di questo grande difetto della maggior parte dei poeti.

dell'eloquenza per patrocinare le cause ingiuste e dare l'aspetto di verità al sofisma; e non è tanto lontano da noi l'esempio di una società di sè dicenti filosofi che posero mano a tutte le scienze morali, naturali, matematiche e metafisiche per distruggere interamente la religione. E senza ricorrere a tanti eccessi, egli è lieve il chiarirsi, scorrendo cogli occhi gli scrittori e i filosofi di ogni secolo, che l'orgoglio e non l'utilità degli uomini fu il motore di una gran parte di essi: donde nacquero i novatori di tutte le età, tutte le eresie (1) filosofiche e religiose che infestarono la società, impedirono il progresso delle discipline utili, e non valsero ad altro che a dimostrare essere l'uomo sì fattamente corrotto, che di tutte quelle eccellenti facoltà che per ben vivere ed esser felici Dio gl'impresse nell'anima non si serve che per maggiormente corrompersi.

Se le scienze più utili e necessarie furono adulterate in tal guisa dall'uomo e fatte servire ai fini i più frivoli e cattivi, non è meraviglia se lo stesso avvenne della poesia, tanto più capace di abuso quanto più cara all'universale degli uomini. Dessa, come altrove provammo, fu nella sua cuna il linguaggio della religione e delle leggi; l'encomiatrice della morale e la nemica del vizio. Ma la mollezza e tutte le passioni degli uomini a poco a poco la resero inutile e la consacrarono al solo piacere. Fu lasciata allora dai buoni; i filosofi se le dichiararono contro; i più dei suoi coltivatori furono uomini nemici della ragione, adulatori delle proprie e per conseguenza delle altrui passioni, lusingatori dei loro sensi, ch'essendo privi di buon senso, di religione, di carattere e di costumi, chiamarono estro la lor corruzione, brio e fuoco poetico la volubilità della lor indole e dei loro scritti. Se alcuni diversamente la coltivarono, non ebbero fortuna: onde ben tosto il suo regno a quelli soltanto fu abbandonato, e dagli Anacreonti fino ai Gianni ed ai Monti la poesia fu il linguaggio di ogni virtuoso come di ogni abbietto e reo affetto.

Ecco come si screditò la poesia; ma a torto fu sì severamente da Platone proscritta. Forse egli estimava impossibile il correggerla e ridurla alla sua purità primitiva; ma dovea pensare che ancora più impossibile era l'abolirla. Nata coll'uomo, cresciuta coll'uman cuore, ne era stato il più dolce e caro con-

(1) Questo nome può avere un senso ben filosofico anche in filosofia.

forto, e lo era ancora: linguaggio de' tempi patriarcali, degli antichi padri degli uomini, delle lor prime leggi e delle prime massime della morale, era ancor di nascosto cara ai buoni; e Platone medesimo, quell'ingegno così poetico nel mentre che sì filosofico, quante volte non avrà consolato il suo cuore nel leggere i volumi di quei vati da cui tolse l'ubertoso suo stile, e che ingiustamente scacciò dalla sua repubblica!

Per torre la poesia bisognerebbe torre all'uomo il suo cuore, torgli gli affetti teneri, virtuosi e sublimi di cui è pieno, e che in lui sono indelebilmente impressi: cosa impossibile, e, quando anco nol fosse, dannosa estremamente e perciò da non farsi.

Se infatti l'uomo non avesse più affetti, qual sarebbe mai? Freddo e sterile come un ente inanimato, non si darebbe più al vizio, è vero, ma capace non sarebbe più nemmeno di una virtù.

La corruzione nell'uomo non consiste che nell'eccesso de' suoi puri principii: riordinando questo, si può diminuire; ma il volerle torre affatto ogni via, è un voler pure chiuder ogni adito alla virtù.

Il vero filosofo amerà dunque la poesia, che è il linguaggio del cuore dell'uomo; ma si adoprerà di tutte sue forze per purificarla e ricondurla a' suoi principii. E come mai potremmo noi esserle nemici, mentre che del suo sublime linguaggio si valse Dio per parlare agli uomini, mentre il più antico dei libri ne ridonda, il più religioso e infiammato de' sacri scrittori cantò sulla cetra le lodi dell'Altissimo, e un coro numeroso di profeti hanno in tutti i tuoni della poesia, da quello dell'egloga sino a quello dell'epopea, fatte sentire agli uomini le minaccie di Dio, le sue esortazioni, i suoi comandi?

Per ridurre la poesia a' suoi principii bisogna di nuovo renderla utile, e per renderla utile bisogna che filosofi siano i suoi coltivatori, uomini cioè di carattere, religiosi, costumati. L'estro verace poetico più è infiammato e sublime, più dee star soggetto alla ragione e non consacrarsi ad altro che al vero. Certamente questo è difficile per uno spirito versatile che non distingue il falso dal vero, ma sta all'impression del momento, e per costui impossibile sarebbe il regolar l'estro se non coll'estinguerlo.

Non piaccia però a Dio che questo sia l'estro del vero poeta. Se l'animo del poeta è pieno della morale e della religion sua,

tra i voli più impetuosi della fantasia e gli affetti i più infiammati del cuore sarà sempre fido seguace della ragione: l'animo corre sempre là dove tende; la lingua batte dove il dente duole, dice il proverbio, ed anche i sogni seguono la norma delle proprie inclinazioni.

La tragedia fra tutti i generi di poesia è uno de' più capaci (per me lo credo il più capace di tutti) ad ispirare affetti puri, generosi e sublimi. Per chiarirsene basta leggere il *Polieuto*, l'*Atalia* ed il *Saul*.

Per questa ragione medesima che quaggiù tutto ciò che può tornarsi a gran bene può anche adoperarsi per gran male, v'ha pure nessun componimento poetico più atto ad accendere le più cattive passioni, quelle dell'amor impudico, dell'orgoglio, della vendetta, ecc., della tragedia.

L'Alfieri adunque ha avuto sopra tutti gli altri tragici, tra le altre, questa cosa di buono: che ad un sol fine e costante le sue tragedie diresse. Forse errò, se non totalmente, in parte nella scelta di questo fine e anche ne' mezzi per conseguirlo, locchè è a disaminarsi.

VERITÀ DEL DILUVIO.

Deluc prova ottimamente e colle parole della scrittura e colle osservazioni che il diluvio traslocò il mare, sicchè prima il nostro continente era il letto dell'antico oceano, ed il letto del nostro oceano era l'antico continente. L'unica obbiezione di valore che si muova contro questo sistema si trae dalle parole della genesi, ove è detto che il Tigri e l'Eufrate erano nel paradiso terrestre: ora il Tigri e l'Eufrate sono nell'Armenia, tratto dell'Asia; dunque l'Armenia e l'Asia già dianzi il diluvio erano continenti.

Il Deluc ci risponde che la conformità de' nomi non basta a provare che il Tigri e l'Eufrate di Eden siano il Tigri e l'Eufrate dell'Armenia contro le forti prove dimostranti il contrario; che da quelli fu tratto il nome dato a questi, uso di che mille esempi fornisce la storia, massime antica; che questo prova anzi la veracità di Mosè. Questa risposta parrebbemi sufficiente: nulladimeno a molti non è sufficiente, ond'è che io ne do un'altra.

Supponendo adunque con Deluc che il nostro oceano fosse l'antico continente, e il nostro continente l'antico oceano, l'Asia avanti il diluvio non era che mare, e l'oceano meridionale era terraferma. Siccome però nel nostro oceano esistono di molte e assai grandi isole, le quali non sono picciola bellezza e vantaggio per l'universo ed i suoi abitatori, è totalmente probabile che l'antico oceano fosse d'isole fornito. Ora l'Asia è la più elevata parte del mondo; l'Armenia e le sue montagne, uno de' più elevati terreni dell'Asia.

Non sarà congruo il dire che nell'antico oceano l'Armenia fosse una penisola attaccata con una lingua di terra al continente vicino? Le isole infatti non sono che montagne o terreni elevati molto: niente di questo manca all'Armenia; anzi avanti il diluvio potea esserlo ancora di più e venire da questo sminuita.

Questo viene confermato da alcune congh ietture. Il paradiso è espresso nella scrittura come un luogo particolare, distinto da tutto il rimanente della terra: non è probabile che fosse una penisola?

Il paradiso è chiamato l'orto di *Eden*, il giardino cioè della voluttà, ove ogni sorta di piaceri abbondava, ove la natura facea la maggior pompa de' suoi tesori. Ora le isole sono più amene e più fertili dei continenti. Dio certamente non tolse ai primogenitori il piacere della vista di un oceano immenso e delle sue produzioni.

I pesci furono creati anche pel diletto e pel servigio di Adamo: alcuni poteano essere ne' fiumi che irrigavano il paradiso, ma molti aver luogo non potevano che nel mare. Il paradiso dovea dunque essere, almeno in parte, circondato dal mare (1).

Devo però rispondere a un'obbiezione che può farsi. — Voi provate, mi si dirà, la vostra proposizione colle parole: *disperdam eos cum terra*, che, secondo voi, importano la distruzion della terra allora abitata. Ora tali parole sono universali:

(1) Inoltre Adamo diè il nome a tutti gli animali: dunque anche ai pesci. Se si eccettuano, s'indebolisce la forza dell'espressione. Dirassi che Dio non potè condurli ad Adamo, perchè gli avrebbe dovuto trarre fuori dell'acqua? — Non fa bisogno di ricorrere a un tale spediente: Adamo poteva starsi sulla spiaggia e Dio fargli galleggiare i pesci alla riva.

abbraccian tutta la terra: dunque tutta la terra dovè esser distrutta, e l'orto d'Eden non fu dovuto eccettuare. — Rispondo: 1° che le principali mie prove sono quelle che il Deluc ha tratte dalle osservazioni: e se arreco quelle parole della scrittura non è che per fare combaciar con essa la storia naturale; 2° che un picciol tratto di terra antica salvato dalla universal sovversione non importa una tanta eccezione che meritasse di esser segnata. Quelle parole: *disperdam eos cum terra*, esprimono il furore della divinità, e non vanno sì minutamente prese, quasi che Dio non abbia voluto salvare un tratticello di terra, ma solo come dinotanti una sovversion generale; 3° che dicendo Dio: *disperdam eos cum terra*, parlava della terra da essi o attualmente abitata, ovvero da doversi col tempo abitare: ma siccome tale non era l'orto di Eden, siccome quello alla cui custodia avea posto un cherubino, potea non venir compreso in quelle parole; 4° che la parola *terra* può ottimamente intendersi per *continente*, onde non viene a racchiudere nè le isole nè le penisole. Laonde, siccome molte isole del nostro oceano possono essere tratti dell'antico continente, molti tratti del nostro continente possono esser penisole dell'antico oceano; 5° che i padri osservano un mistero divino nell'aver reso Dio il teatro del primo peccato il teatro della sua incarnazione: perciò, inerendo a questa spiegazione, possiam dire che Dio, avendo tal mira, quantunque sovvertir volesse tutta l'antica terra, ne salvò questo tratto. Lo che potè anche fare perchè un tal luogo conservato servisse di memoria ai posteri della loro prima sciagura e d'incitamento perciò a penitenza.

Ecco svanita l'obbiezione totalmente, e raffermato il sistema di Deluc, dicendo, cioè, che l'orto di Eden non fu sovvertito, quantunque sovvertito tutto l'antico continente e cangiato in mare.

Come mai, chiede il curioso, un solo cherubino bastò a custodire il paradiso? E poi, che vuol dire quell'*adito*, quella *porta* del paradiso? Era forse questo giardino circondato da una siepe, da una muraglia o da montagne inaccessibili? Tali limiti non poteano esser molto grati e conformi alla bellezza del rimanente.

Queste dicerie sono di poco conto in qualunque sistema: ma il nostro pienamente le rintuzza, quando gli altri devono confes-

sare che non ne sanno tanto e che non van tanto addentro a cercare. — Secondo noi l'orto di Eden era una penisola, un'isola, cioè, congiunta al continente per mezzo di un *istmo*, una lingua di terra. Ecco la natural porta del paradiso, alla custodia di cui un cherubino fu posto.

NECESSITÀ DELL'AMORE NEL MATRIMONIO.

Il matrimonio senza amore è un mostro: non ha che per iscopo il vile sfogo di una sensuale passione, o non meno vili umani altri fini ed interessi. Le persone che lo abbracciano volontariamente sono per lo più gente corrotta: quegli che ci costringe altrui è un tiranno dell'umanità. Ma al contrario emula la bontà di Dio chi unisce insieme gli amanti del cuore (1) in vincolo perpetuo della più intima società: quadro de' più sensibili a chi non ha il cuor pervertito, e che fra la corruzione del nostro mondo mostra più da vicino la felicità di quel tempo in cui l'innocenza e la pace sole aveano regno.

VOLTAIRE.

Voltaire ebbe il cuore corrotto interamente da' suoi primi anni, onde interamente stravolto l'ingegno che la natura aveagli dato; essendo questa una regola fissa e immutabile che la corruzion dello spirito siegue la corruzione del cuore. Privo di tutte anche le umane virtù, fu adulatore, vile, bugiardo, ricco, fastuoso, superstizioso, ipocrita, arrogante, insidioso, superbo, e direi per fine crudele: e se talvolta generoso e amante degli uomini, lo fu per soddisfare gl'interni suoi odii e la sua mala volontà. Egli insomma presenta il quadro intero dell'uom depravato e dell'ingegno avvilito. Rousseau, al contrario, non corrotto per intero, serbò tra i suoi vizi almeno l'ombra di grandi virtù: egli presentò il quadro di quelle qualità che fanno scorgere nell'uomo corrotto la più nobile delle creature, la più capace di affezioni sublimi, il re della natura, l'immagine della divinità.

(1) Gli amanti del cuore sono poco conosciuti dal mondo: i suoi amanti tutto al più non sono che raffinati amanti del corpo. Ecco tutto il suo amor platonico, una corruzion raffinata.

MODERAZIONE NE' DESIDERII PER ESSER FELICE.

L'uomo è sempre infelice, perchè ha sempre de' desiderii: io dubito della assoluta verità di questo aforismo del mondo. Se s'intende per esso che la beatitudine, cioè la felicità perfetta, non si può conseguire, mentre che esistono de' desiderii, i quali mostran che hanno limiti i beni di cui godiamo, egli è vero: ma se se ne vuole inferire, come hanno fatto molti filosofi, che i desiderii sono quelli che rendono nel mondo l'uomo infelice, io niego che sia ciò sempre vero. Quando i desiderii sono violenti, allora, pur troppo, tolgono all'anima ogni quiete e ogni pace: e ciò ancora più avviene quando la speranza di soddisfarli è picciola o nulla. Ma v'ha un'altra sorta di desiderii più nascosti, meno veementi, i quali ci sono necessari quaggiù perchè godiamo de' beni che ci si presentano, stante che essi gli condiscono, e lor danno buon gusto e sapore. Questa pare veramente una contraddizione, ma solo in astratto, perchè la sperienza lo conferma. Un uomo posto in una condizione mediocre, scevro di violenti desiderii per un altro stato, vive assai felicemente: si suol dire che è perchè non ha desiderii; ma egli è ciò falso. Ben altro è il non avere de' desiderii violenti e il non averne alcuno. Costui non ne ha di quella prima sorta, che certamente il renderebbero infelice; ma ne ha di molti più lievi, tranquilli e quasi occulti; altrimenti gli sarebbe insipida la sua mediocrità. In prova di che, aprite qualche mezzo a costui di aumentare la sua fortuna: egli, se siegue l'impulso de' suoi desiderii, lo fa indubitatamente: non era dunque privo di brame. Ma quelle moderate brame che nudriva servivano a fargli valutare, a fargli sentire il pregio di quello che possedea. L'uomo misura il finito dall'infinito: da questo quello conosce in ogni cosa. L'anima sua tende a un bene infinito; ed è per questo che i beni finiti conosce, sente, assapora. Togliete i desiderii tutti, se è possibile; o, per dir meglio, togliete, cumulando l'uomo di beni, ogni oggetto che possa desiderare, essendo sempre questi beni finiti, e mancando a lui l'infinito per paragonarli, non ne sente più il valore. Io credo che questo sia inerente alla natura dell'uomo e perciò universale in tutti gli uomini. Coloro che dicono dovere l'uomo stare in uno stato mediocre per essere felice, quanto si può, in questo mondo, dicono vero: ma s'in-

Digitized by Google

gannano nell'assegnarne le ragioni, la privazione cioè de' desiderii. Costoro disconoscono la natura. Oltrechè tal privazione assoluta è impossibile, renderebbe insipida quella mediocre felicità. In sostanza, l'anima nostra tende all'infinito, e non può essere che insensibile verso un bene mediocre e finito per se stesso. Quello che glielo rende caro è quel pregio infinito che gli attacca, mediante i desiderii che nutre. Mira quell'amatore delle antiche medaglie come diligentemente arricchisce ed aumenta il suo gabinetto. Egli è moderato ne' suoi desiderii; sa che posseder tutto è impossibile, e la sua felicità non è da tale scienza turbata. Ma è desso perciò privo di desiderii? Io direi che no, mentre, a ogni nuovo acquisto che fa, gli leggo nel volto il contento. Se fosse vero che fosse stato affatto privo di desiderii, non sarebbe più lieto ne' nuovi acquisti, ma essere dovrebbe indifferente. Egli avea dunque de' desiderii, ma moderati. Fate or l'impossibile: arricchite per un momento il suo gabinetto di tutto ciò che può esistere al mondo di prezioso in tal genere, io sostengo che tutta la felicità del nostro antiquario sarà sparita. Perchè mai? Perchè laddove prima i desiderii moderati che nudriva gli faceano sentire il pregio di ciò che possedea nel paragone di questo con quell'infinità di cose di cui era privo, ora che non ha più nulla a desiderare non ha più, per così dire, nè palato per gustare, nè pietra di paragone per conoscere il valore di tutto quel che possiede.

L'uomo sarà dunque il meno che può infelice (1) in questo mondo, se avrà de' moderati desiderii in un mediocre stato. Questa verità serve a fare quattro considerazioni: 1° che questa contraddizione, che l'uomo dee desiderare di non aver ciò che desidera, mostra quanta sia la nostra miseria, la nostra corruzione, il nostro niente; 2° che tale felicità non è che un'ombra della felicità vera, che in se stessa non è che miseria; 3° che tal condizione dell'uomo dimostra pure, unitamente alla sua miseria, la grandezza sua, mentre l'infinito è solo quello che può soddisfarlo; 4° che perciò bisogna conchiudere avervi dopo questa vita per l'uomo dabbene quella vera felicità a cui anela, senza veruna più contraddizione, e cui in questo mondo in niuna guisa può conseguire.

(1) Così si dee parlare per parlar giusto.

QUALE MODELLO ABBIA A PROPORSI L'ORATORE CRISTIANO.

Qual è il modello che proporre si dee l'oratore cristiano? Qual è la perfezione ideale del suo ministero a cui dee tendere? Qual è l'originale di cui dee volere esser copia? Qual è la norma che guidar lo dee in tutto ciò che concerne alla sublime profession sua? Qual è l'esemplare, in una parola, giusta di cui dee riformare se stesso?

Per rispondere a sì fatte quistioni ricordiamoci che il ministero della parola evangelica è talmente vasto, esteso, universale, che abbraccia tutte le parti del vivere di un uomo. I gentili volevano che i loro filosofi mostrassero un'armonia perfetta tra la menoma delle loro azioni e la lor professione; ed è in tal guisa che l'orator cristiano dee operare. Tutto in lui dee tendere all'unità di questo punto solo.

Dove mai dunque troveremo noi un così eccelso modello? Havvi uomo, per santo che sia, il quale possa esser da tanto? Io cerco un esemplare perfetto, una guida infallibile, e l'uomo non può esser mai nè l'uno nè l'altro. Mi dipingerò io forse nella mia mente un modello intellettuale di questa perfezione sovrana, come già Cicerone altre volte il perfetto dell'eloquenza? Ma per dipingermi questo modello bisognerebbe già che ne avessi l'idea, ed allora sarebbe vano il formarlo; giacchè senza idea come potrei non ingannarmi nel descriverlo qual è in sè veramente? E se ne avessi l'idea avrei già in questa il desiderato esemplare. Io ne ho è vero qualche idea, ma è troppo oscura, troppo confusa per potermi servire di guida, di modello, di lume. Dio l'avea impressa chiara più che il sole nell'anima del primo de' miei padri; ma la misera scienza ch'egli volle acquistare la oscurò, la rese manca e deforme.

Ove trovar dunque, io più ansioso ripeto, questo modello? Sarà vano forse per l'uomo il cercarlo? Dovrò dunque rinunziare alla perfezion dell'eloquenza? Imperciocchè come mai posso riconoscerla per avvicinarmici, se non ne veggio il ritratto? Dio mio, tu sovvieni alla mia ignoranza; togli da me tal incertezza, e fa svanire ogni dubbio. Il Redentore comandò agli apostoli di predicare: *Ite et docete*. Egli è dunque un dovere di ciascuno de' lor successori di frangere il pane della divina parola a coloro che ne hanno fame. Apriamo dunque il vangelo che è il libro de' doveri d'ogni cristiano. Sieguimi, dic'egli a tut-

l'uomo; imitami, tienmi dietro. Seguitatemi tutti, o mortali, io sono la via, la verità, la vita; seguitando me, voi non camminerete all'oscuro; io sarò la luce de' vostri passi, la vostra scorta, il vostro sostegno; calcate le mie vestigia e non inciamperete; tenetemi dietro.

E risoluto è il mio dubbio: Gesù Cristo è il mio duce; Gesù Cristo è il supremo modello che l'oratore evangelico si dee prefiggere. Il vangelo dee essere il suo libro, Gesù Cristo la sua scorta in tutto, in ciò che dee dire, in quello che dee fare, nel modo con cui dee e dire e dee fare tutto ciò che fare e dir gli conviene. Il vangelo dee ordinare i suoi costumi; il vangelo dee fornire di scienza il suo intelletto; il vangelo dee riempier d'affetti il suo cuore; il vangelo dee formare la sua elocuzione; il vangelo dee inspirare le sue parole; il vangelo dee regolarlo in tutto, persino ne' suoi piccioli moti. Tale è il modello evangelico che l'orator cristiano prefigger si dee.

PARTI ESSENZIALI DELL'ELOQUENZA.

Le due parti essenziali dell'eloquenza sono il *convincimento* e la commozione. L'immaginazione può farsi valere in amendue queste due parti: essa può rendere il ragionamento più chiaro e palpabile, e gli affetti più vividi e caldi.

Il fuoco, il sole non solo illumina, ma di più riscalda; manda fuori in uno luce e calore. Fuoco dee essere la parola dell'oratore: illuminare l'intelletto degli uditori ed accendere il loro cuore. Illuminare il loro intelletto e far loro conoscere il vero: accendere il loro cuore e far loro sentire il bene. Da queste due doti, dal *convincimento* e dalla commozione nasce la persuasione: illuminato l'intelletto e acceso il cuore, la volontà è mossa, e consente a mettere in pratica, a seguire quel Vero-Bene di che è stata persuasa. Che infatti porrebbe più ostacolo a questa risoluzione? Non lo spirito che è convinto, non il cuore che è commosso: nulla dunque più resta. L'anima tutta è persuasa: la conversione è operata.

DELLA CIECA FEDE CHE PRESCRIVE A' SUOI DISCEPOLI LA RELIGIONE CATTOLICA.

La religione cattolica è la sola tra tutte le sette cristiane che prescriva una cieca fede alle sue decisioni a' suoi discepoli, che interpreti essa le scritture e non lasci a' privati la facoltà d'interpretarle. Rousseau e tutti i deisti e i protestanti si scatenano aspramente contro di questa dottrina, e la chiamano contraria alla ragione. Non è questo un esser ciechi e pieni di spirito di partito? Egli è questo che riprova la verità della religione cattolica e la falsità di tutte le altre. Dio permise che ad essa sola fosse lasciata tal bella dote di essere unica interprete delle scritture, perchè questa sola basta per dimostrare essa sola la vera.

Rousseau chiedeva: in qual guisa mai potrò io conoscere qual sia la vera religione tra tante? Bisogna esaminarle; ma ciò è impossibile. — Egli avea ragione: basta l'esaminare tutte le religioni per finire poi per non appigliarsi ad alcuna. La debolezza della nostra ragione ce 'l dice; la storia, la sperienza ce lo confermano. Ma è falso che non vi sia altro mezzo per conoscere la verità di una religione. Quattro cose bastano, e tutte quattro agevoli per qualunque uomo rozzissimo:

1° L'intolleranza, cioè il dire: fuori di me non vi ha salute;
2° La purità della morale;
3° La costante succession de' pastori;
4° La proibizione della disamina della religione.

Egli è da notarsi che per particolar provvidenza di Dio queste quattro qualità si trovano soltanto essere veramente e interamente nella chiesa cattolica non solo unite, ma anche prese ad una ad una. Tutte le altre religioni più o meno lasciano qualche luogo a salvarsi fuori di esse; tutte le altre religioni hanno in qualche punto adulterata la morale; mancano tutte della legittima e costante succession de' pastori; finalmente lasciano tutte luogo a qualche disamina della religione.

Il vedere ove siano queste quattro cose è agevole, come si vede, ad ognuno: ma, si dirà, dato anche che un uomo rozzo fare lo possa, come mai gli verrà in capo di farlo? Come mai si crederà egli che un tal esame basti a conoscer la vera religione?

Io non disputo di questo: quando alcun infedele fosse, che

non pensasse a queste cose, purchè fosse in buona fede, lo farebbe.

Può dubitarne il corrotto e superbo filosofante; ma l'anima semplice e rozza, che non corruppe ancora i principii della sana ragione, ne vede la verità bella e chiara. La voce della coscienza è in lui vivida e pura, onde lo porta a quella religione la di cui morale è pura ugualmente. I sentimenti che lo portano verso i dogmi sublimi della natural religione e l'amore della propria felicità lo lascieranno inquieto in ogni credenza che lasci nelle religioni a essa contrarie campo alla salute, e non potrà a meno, scorgendo una religione che dica: *fuori di me non v'ha salute*, sentirsi ad emplere di terrore nel pensare la sua miseria, se questa mai fosse la vera. La certezza morale che la costante successlon de' pastori porta con seco si fa sentire al di lui animo, come quello che non corrotto è grandemente proclive ad arrendersi a tale certezza.

Finalmente il conoscersi incapace di disamina fa che conosca la religion della fede, la religione che proibisce la disamina, che dice: *Beati i poveri di spirito*, come la sola a lui adattata. E poi finalmente la fede si aggiunge per divin lume, per divina grazia, la fede che è nella religione ciò che l'evidenza nella filosofia. Allora, siccome niun uomo può dubitare dell'evidenza perchè questa trae necessariamente il suo assenso, niuno può non arrendersi alla fede, mentre questa inchiude già necessariamente la sua resa.

SE IL CARTESIANISMO ABBIA PREPARATA LA VIA AGLI ERRORI DE' PANTEISTI.

I nemici del cartesianismo lo accusano di aver preparata la via agli errori dei panteisti. Niente essi dicono di più affine al sistema di Spinoza che la metafisica di Cartesio e di Malebranche. Io non ho mai ben compreso che cosa si volesse inferir con questa accusa. Si vuol egli dire che le conseguenze giuste del cartesianismo possono condurre al panteismo? Niente v'ha di più falso, e per esserne convinto basta essere alquanto versato nella pura notizia de' due sistemi. Gli errori di Spinoza si fondano tutti sulla falsa definizione della sostanza: e il Gerdil ha provato come lungamente diversa è la definizione della

Digitized by Google

sostanza che dà Cartesio, ed è quella di tutte le scuole cattoliche. Il sistema del Malebranche che noi vediam tutto in Dio, che Dio è la causa immediata del commercio che passa tra la nostr'anima e 'l corpo, ha nulla che fare con quello di Spinoza che dice tutto e noi stessi anche perciò esser parte di Dio. Se poi si vuol dire che il cartesianismo non dista dallo spinozismo tanto quanto altri sistemi, il lochismo, p. e., io, senza mettermi a indagar se sia vero, ampiamente il concedo; ma nello stesso tempo dico che tra l'uno e l'altro havvi infinita distanza. Una tal concessione ben lungi dal nuocere al cartesianismo mostra che in esso è riposta la verità. L'errore è *molti*, la verità è *uno:* ciò è da per sè noto. Dal che siegue che varii sono i gradi, le forme dell'errore, quando la verità è una sola. L'errore è disordine, il disordine è eccesso: l'eccesso poi è moltiplice, cioè o può esser nel poco o nel troppo. Ma la verità, che è una, tiene tra questi due eccessi la via di mezzo, che è la sola vera. Ciò è lieve a vedersi in tutte le virtù, le quali tengono sempre il mezzo tra due opposti vizi, giusta l'assioma trito: *in medio stat virtus*. Perciò in qualunque parte cerchiamo la verità la troviam sempre nel mezzo. Che cattiva dunque argomentazione è mai questa: il cartesianismo non differisce dallo spinozismo quanto altri sistemi; dunque è cattivo, dunque quei sistemi che più ne differiscono sono migliori! Nella stessa guisa si potrebbe così ragionare: il sistema cattolico intorno alla grazia non differisce da quello di Giansenio quanto il pelagianismo; dunque il cattolico sistema è cattivo, e quello di Pelagio migliore: ma quanto contrario sia alla buona logica questo ragionamento egli è lieve a vedersi. Si comincia per porre un falso principio, cioè che nell'intera opposizione con un errore sta la verità. Questo dire è cavilloso. Se si parla dell'errore in generale, egli è certo che è l'opposto intero della verità; ma se dell'errore in particolare, io dico che in tutte le sue parti non le è mai opposto. L'errore in astratto è una negazione perfetta; ma l'errore in particolare non è che un miscuglio del vero col falso, del positivo col negativo. Se l'errore particolare fosse una intera negazione, non sarebbe che un nulla, una privazione perfetta. Ma è lieve il vedere che tutti gli errori particolari han qualche cosa di positivo. La natura dunque dell'errore in particolare consiste nelle negazioni aderenti a qualche cosa di positivo. Perciò quantunque queste negazioni si oppongano diret-

tamente e interamente alla verità, siccome il niente si oppone all'essere, non ne siegue ché sia lo stesso dell'opinione erronea, in cui qualche cosa necessariamente esser dee di positivo e di vero. Si osservino gli errori i più massicci e sempre ci si troverà qualche cosa di vero. È per questo che diciamo essere l'errore *molti;* perchè più o meno esser può, cioè può consistere in maggiori o minori negazioni di una sorte o di un'altra. Che se parliamo dell'errore astratto, in generale, esso è uno, e opponsi interamente alla verità, perchè non è altro che il complesso di tutte le possibili negazioni (1). Parlando perciò più propriamente diremo che l'errore si oppone interamente alla verità, ma non così l'opinione erronea. Lo spinozismo è una opinione erronea che è composta di positivo e di negativo; in quanto è composta di positivo non è più erronea, è vera, è la stessa verità: in questo dunque dee necessariamente combaciare colla verità, col sistema della verità che è una. Se dunque in questo combacia col cartesianismo, questo stesso dimostra che ivi sta il vero. L'obbiezione degli avversari è ritorta contro essi medesimi. È facile poi a dimostrarsi che il cartesianismo combacia col panteismo non in quello che ha questo sistema di negativo, ma in quello che ha di positivo.

LA PEDAGOGIA.

La pedagogia è una delle scienze le più importanti per la società. Ai piccioli spiriti pare una cosa indegna della loro occupazione l'attendere all'educazione de' fanciulli. Che stravaganza! Questa nobile disciplina è quella che produsse sempre de' capi d'opera di filosofia, di letteratura. Ad essa siam debitori della *Ciropedia*, di alcune opere di Platone, del *Discorso sopra la storia universale*, del *Telemaco* e dell'*Emilio*. Le migliori opere della filosofia religiosa ebbero tale soggetto; e tale fu il soggetto del deista de' nostri tempi tra tutti i suoi contemporanei il più ingegnoso e il più sodo.

(1) Così i mali, p. e., son molti in particolare; ma se si parla del mal generale è uno.

Digitized by Google

DELLO SCETTICISMO.

Per il medesimo motivo che v'ha un Dio il quale dee, in forza di una intrinseca necessità, esser la prima causa di tutto, dee avervi nell'uomo una ragione che serva di fondamento e di prova a ogni scienza cui l'uomo possa ottenere. I pirronisti quando esigono una prova della verità di questa ragione cadono nel medesimo sofisma che gli atei quando vogliono ripetere la causa di Dio. In cotal guisa le cause e le ragioni debbono essere infinite: ed anche infinite, se non si suppone una causa e una ragion prima, indipendente, suprema che le regga tutte, sono per se stesse insufficienti. Una catena infinita non potrebbe mai da sè sussistere, ma avrebbe d'uopo di una forza infinita che la sostenesse. È pur forza dunque che gli scettici confessino che nel ricusare il testimonio della ragione, perchè non ha alcuna prova esteriore, abbandonano la verità, perchè non v'ha in essa l'impossibile. Diamo che esistesse questa prova esterna della ragione: lo scettico per esser conseguente dee continuare a chiedere la prova di questa prova, e così all'infinito. Invecechè il savio filosofo conosce che dee esistere una causa prima di tutte le cose, la quale (mi sia lecita questa impropria espressione) sia causa per così dir di se stessa, e che la ragione, dovendo esser pure la prima prova d'ogni scienza, è la prova di se medesima. Ovvero, per parlare più propriamente, conosce il vero filosofo, che una causa prima e una ragion prima necessariamente devono essere senza ragione e senza causa. La necessità che questo sia da lui evidentemente compreso gli val di riprova per questa dottrina.

Questo fa svanir tutto il prestigio del sistema degli scettici. Io confesso che a prima vista grandemente abbaglia; ma gli assurdi madornali che racchiude il fanno ben tosto in polvere. Ragionare per distrugger la ragione, dubitar di tutto e produrre nello stesso tempo la più temeraria asserzione quale è quella di questo dubbio universale, negar di credere alla ragione perchè questa non ha prove esteriori, vale a dire perchè questa non ha ciò che è impossibile, ecc., sono contraddizioni le più manifeste. Eppure desse non sono già difetto di coloro che abbracciarono lo scetticismo: sono difetti inerenti a questo sistema, difetti necessari, e che perciò ne dimostrano il grande assurdo.

Il colmo però degli assurdi dello scetticismo è che non può capire nell'anima umana. Non è che un giuoco di parole. Si può dire che tutto è incerto, che si dubita delle cose le più evidenti, di tutto, della stessa propria esistenza e persino di questo medesimo dubbio; si possono metter fuori tali o consimili delirii: ma è impossibile il prestar loro fede nell'interno. E perchè mai? Perchè i principii evidenti della nostra ragione sono in noi indelebili, necessari, e che non si possono torre se non mediante la distruzione dell'uomo. Dio provvide in tal guisa alla insufficienza, alla debolezza nostra, permettendo solo allo stolto di essere scettico nell'anima sua.

NIENTE DI NUOVO A QUESTO MONDO.

Io sfido a' nostri tempi qualunque uomo cui piaccia alquanto la riflessione, spogliatosi d'ogni opinion ricevuta, a meditare su qualche punto di filosofia per iscoprire la verità, come fece Cartesio, e sostengo che il risultato di queste meditazioni non sarà più nuovo nella sostanza, quantunque da colui interamente inventato. Pascal inventava da picciolo quella geometria che da tanti secoli già esisteva. Si può quasi indubitatamente asserire che il Neutono e il Leibnizio sono entrambi inventori del calcolo differenziale.

Da questa osservazione deduco: 1° che lo spirito umano è di una sola tempra nelle cose essenziali, e che il suo precipuo e forse solo divario sta nell'essere più o meno limitato. Sopra una stessa quistione due filosofi son di opposto parere. Da che questo proviene? O dallo scorgerla in un aspetto diverso, o dall'essere l'uno di minore ingegno che l'altro. Dall'errore alla verità molte volte non è che un sol passo: chi forte lo fa francamente, chi per debolezza di forze si arresta prima di farlo; 2° che lo spirito umano è limitatissimo; mentre da non anco 6000 anni tutte le cognizioni umane (1) sono esaurite. Tutti gli uomini hanno una grande quantità di misteri, e una ben picciola di cose che possan conoscere; 3° che gli autori con ingiustizia molte volte si accusano di esser plagiari. Si sono già arrecati gli esempi di Pascal, Leibnitz, Newton. Si distingue il

(1) Non parlo delle scienze progressive.

plagiario dal non plagiario autore non già scartabellando tutti i libri anteriori per vedere se alcuno di essi già non disse quello che fu detto da colui, ma bensì esaminando il modo con cui lo dice. Se le opinioni dell'autore sono tra di sè armoniosamente collegate sì che formino un ordinato sistema, se sono espresse con un non so che di geniale che porti con seco il marchio dell'invenzione, se si vede che lo scrittore ne era pienamente impossessato, si può francamente asserire che n'è veramente quegli l'autore, ancorchè dianzi lui siano già state dette. Mediante tal pietra di paragone lieve è il conoscere checchè abbian detto alcuni invidi e saccenti critici, che i sistemi di Cartesio, di Malebranche, di Newton, di Leibnitz, di Kant, di Gian Giacomo Rousseau loro appartengono come a inventori. Chi sente diversamente è un ingegno men che mediocre, che può intenderli, ma non sentirli. Io lessi niente di più misero che quel capitolo dell'Uezio, in cui, mettendo a scrutinio tutti i punti del sistema del gran Cartesio e squadernando tutti gli antichi volumi, fa vedere che questo filosofo nulla disse di nuovo. Nulla disse di nuovo, può essere, riguardo a ciaschedun punto di sua dottrina separatamente preso: ma il complesso di tutta questa dottrina a lui in proprio spetta, perchè da lui inventata.

Con tutto ciò non vuo' già dire che tali filosofi abbiano i loro sistemi tutti da sè *ab ovo* inventati per mezzo del ragionamento. Io credo che questo sia impossibile all'uomo. Il caso, un pensiero fortuito preso o in un libro, o accidentalmente suscitato da altra cagione nella mente, ne furono sempre il primo germe, che venne poi sviluppato e reso una pianta robusta e sublime dalla forza meditativa dell'ingegno, mentre senza di questa inerti e infruttuosi sarebbono stati. Lieve sarebbe il provar quest'asserzione colla storia de' filosofi. De' più grandi tra questi parecchi ci hanno trasmesso in qual guisa il genio filosofico loro siasi svegliato in mente come in un impeto. Il trattato *Dell'uomo* di Cartesio diè la prima scossa al Malebranche: alcuni passi di sant'Agostino furono quindi il germe di tutto il suo sistema sulle idee. I *Saggi* di Hume furono quellli che mossero il gran Kant e partorirono la sua profonda critica trascendentale.

Il programma dell'accademia di Digione eccitò nell'anima di Rousseau tutti quei principii che sviluppò quindi nelle varie

sne opere. Se di molti altri filosofi non leggiamo lo stesso, non è perchè non sia avvenuto, ma è probabilmente colpa dei tempi che ci tolsero le loro notizie, o delle circostanze che le impedirono.

PARVITÀ E GRANDEZZA DELL'UOMO.

L'uomo dovunque volga lo sguardo a sè d'intorno, o lo slanci negli immensi spazi del firmamento, o lo fermi sopra l'insetto e l'atomo terreno quasi impercettibile, trova l'infinito: eppure quest'infinito sempre lo sfugge. Lo porta con seco nell'anima impresso, lo ha nella menoma parte del corpo suo, eppure invano cerca di averne un'idea chiara; egli è costretto a scorgerci dentro, suo malgrado, mille impenetrabili misteri. Oh parvità! oh grandezza dell'uomo! E quest'esser medesimo si mostrerà renitente alla voce di un Dio che gli rivela le verità le più auguste sol perchè superano la sua ragione? Non è questo anzi un rinunziare a codesta? Ah! che la natura ha, come la fede, i suoi misteri, cui è pur forza di ammettere! Sì gli uni che gli altri dimostrano la debolezza dell'uomo, mentre non può comprenderli, ma ad un tempo fanno scorgere la grandezza di lui, che, se non può possederli colla ragione, lo può almen colla fede.

LEIBNITZ.

Leibnitz fu un grande ingegno, ma poteva esser più di quello che fu, perchè inventò troppi sistemi. Egli coltivava ogni scienza, matematiche, metafisica, morale, fisica, politica, teologia; ma fabbricava in tutte sistemi. La cagione di ciò io reputo essere stata l'universalità de' suoi studi. Sia pur grande l'ingegno dell'uomo, non potrà mai penetrar al profondo di varii studi. Leibnitz, dotato di una gran forza d'ingegno e di una prodigiosa memoria, attendeva a tutte le scienze; ma il suo talento non potea far più del possibile. Dove un altro avrebbe soccombuto al primo tentativo, egli, per troppa precipitazione, invece di descrivere la storia delle scienze, ne facea bene spesso il romanzo fabbricando sistemi.

DEL SENTIMENTO.

Dio ne ha dato nel nostro interno per duce dei nostri ragionamenti un sentimento comune a tutti gli uomini della verità, che non può ingannarci. Questo sentimento siegue sempre il dettame della ragione, e purchè non si confonda col linguaggio interiore delle passioni non si opporrà mai a quella.

Prima del peccato erano talmente insieme d'accordo che la ragione dava sempre abbondanti prove di quello a cui il sentimento ispirava, locchè dal peccato diminuito fu grandemente. Presentemente molte volte la voce interiore ne parla, ne dice che questa cosa è buona, che quella è malvagia; che una tale opinione è vera, che un'altra è fallace; ma, se interroghiamo la ragione, essa manca di argomenti per dimostrarcelo, senza però niente opporre in contrario. Questo silenzio della ragione fa presso molti che si trascuri il testimonio del sentimento, trascuranza madre di molti errori.

La ragione molte volte tacendo conferma ciò che detta il sentimento, che noi dobbiamo segnire come puro e sincero, purchè la ragione non gli si opponga. Noi non siamo più nello stato dell'innocenza: le tenebre della corruzione hanno ripiena l'intelligenza nostra. Felici noi che almeno la guida del sentimento non ci è anche tolta, e noi miseri se per un ragionamento fallace ricusassimo di seguitarla! Pure a non di mediocre taglio filosofi, che troppo invaghiti dei loro ragionari non altro seguir vollero che la ragione, ciò accadde, e fu cagione di non pochi e non piccioli errori in cui caddero. Ecco i danni che l'orgoglio filosofico arrecò alle scienze ed ai loro cultori; quanto migliore è un uom semplice che dà fede al sentimentale testimonio dell'animo suo!

Per tal cattivo principio Cartesio fece delle bestie macchine prette; Kant, della materia un fenomeno affatto ignoto; Berkeley e Fichte, di tutto l'universo un puro fantasma. Non trovavano dessi, per persuadersi del contrario, dei ragionamenti rigorosi che producessero una matematica evidenza. Ma che? Non rimanea forse loro un sentimento interno di tali verità superiore ad ogni qualunque ragione?

È per questo che tutti questi umani filosofi, che all'orgoglio della loro ragione sacrificarono il sentimento, divennero insensibili alle prove della coscienza, alle chiamate della divina gra-

zia, e perdetter la fede. Difficilmente colui che non crede al sentimento nelle cose filosofiche ci porgerà orecchio nelle cose di religione.

UGUAGLIANZA ARMONICA NEGLI AVERI PROMOSSA DA MOSÈ.

Mosè nel suo codice osservò uno di quegli assiomi politici i quali, comechè per la loro evidenza paiano dovere a ciascheduno cadere sott'occhio, nulladimeno vengono a cagione dell'umano corrompimento bene spesso trasandati. L'uguaglianza armonica negli averi sì trasandata presso le moderne nazioni fu uno degli oggetti che più la cura si traessero degli antichi legislatori. L'uomo ha da Dio la vita nel suo nascimento e con essa l'obbligo di conservarla e pertanto tutti quei mezzi che a tal fine son necessari. Dee dunque un saggio legislatore partire gli averi infra i cittadini, sicchè regni tra di essi un'uguaglianza armonica di possessioni. Armonica, dico; imperciocchè non si vuol intendere di una equalità aritmetica, ma geometrica, viene a dire proporzionata alla condizione e all'uffizio sociale di ciaschedun. Sino a un tal punto la mente giunse de' più sani facitori di leggi; ma si smarrì poi nel porre ad esecuzione un tale provvedimento. Solita questa condizione dell'uomo a se stesso abbandonato: leso più nella facoltà d'agire che in quella di pensare, scopre da sè talvolta il vero, ma nol può mettere giammai bene in pratica. Che fecero dunque gli umani legislatori? Stabilirono la partizione dei beni fra gl'individui, ma non seppero mantenerla. Fu la loro instituzione passeggera simile a quelle galle che il soffio fanciullesco si compiace a trarre dell'acqua.

Nulla certamente di più difficile che il dare la stabilità a una instituzione la quale sopra di ogni altra alle passioni si oppone che tiranneggiano l'uomo. Mosè però, mercè Dio, l'ottenne. L'anno sabbatico e del giubileo fu da lui instituito, anno destinato a ristabilire in perfetto equilibrio la libertà e l'uguaglianza tra i cittadini; la libertà dandosi in quello ai servi, e l'uguaglianza redimendosi le porzioni di terra alienate.

E si noti il parallelo che mettea tra questi beni il legislatore del Sina. La vita è un dono di Dio cui torsi è iniquità: siccome però la vita da sè non può sussistere, ma ha bisogno di alcuni

mezzi a tal uopo, così è pure delitto il torsi codesti mezzi. Questi mezzi sono l'ugnaglianza e la libertà sociale, in una parola la società. Dio diede all'uomo la società per conservargli la vita. La vità dell'uomo non è solo animale e individuale, ma sociale. Ora è impossibile il conservar la vita sociale senza libertà della persona e ugnaglianza degli averi. La vita dello schiavo e del paltone non è una vita sociale. Questi principii del codice naturale sono evidenti; eppure tanta è la cecità dell'uom solo che furono in gran parte disconosciuti, o almeno nella pratica trascurati. La schiavitù che regnava in quei governi della Grecia e del Lazio che andavano sì fastosi della loro libertà assai lo dimostra.

Mosè concede in alcuni casi di necessità la vendita della propria persona e dei propri averi; ma anche in tali casi la rende temporale soltanto e un tempo stabilisce in cui dee finire: e fuori del caso di necessità la rende illecita e come reo di peccato chi le si appiglia.

Si osservi inoltre come l'avere del cittadino d'Israele è un campo, non edifizi, non fondachi, non cose di lusso. Ecco la vera economia della natura, la sorgente vera delle naturali ricchezze. L'agricoltura infatti ha la sua cuna con quella del genere umano. Adamo innocente è collocato in un giardino di delizie *ut operaretur eum;* Adamo peccatore è confinato in una terra da cui dee trarre il suo vitto col sudore della sua fronte. Abele e Caino coltivano l'arte pastorizia e de' campi: Noè pianta una vigna: Abramo e gli altri patriarchi hanno la loro opulenza riposta ne' molti greggi: finalmente, quando son presentati al cospetto del monarca di Egitto che richiede qual condizion sia la loro, essi non la nobiltà dei natali arrecano, non commercio, non lusso, ma il grado lor di pastori. Mosè inerendo a sì fatti vestigi ripone nell'agricoltura le dovizie di quel popolo di cui è legislatore.

DELLE FACOLTÀ UMANE.

L'uomo è dotato d'intelletto e di volontà. Tutte le filosofie hanno tenuta questa verità come incontestabile, nè anche eccettuato lo scettico, il quale ammette pure una sorta di verità nel genere di illusione.

L'uomo è costretto a volere e ad agire, cioè manifestare esteriormente le sue volontà.

La volontà dell'uomo è l'immediata cagion dell'azione. La volontà dee essere diretta dal giudizio, il giudizio dalla percezione.

L'uomo dee farsi una violenza per volere diversamente da quello che giudica.

L'uomo è costretto ad agire; agisce avanti di avere il perfetto uso della ragione. Egli è costretto ad agire perchè è posto nella società.

L'uomo dunque per vivere *naturalmente* dee volere ed agire secondo che giudica.

L'uomo non può eleggere le principali delle sue azioni, ma la società lo costringe a farle. Dunque la società è un ente che costringe ad agire.

Quest'ente non è che l'aggregato uno degli uomini. Il genere umano, quantunque composto di molti, è UNO, siccome UNA è l'anima, quantunque dotata di molte facoltà, di molte idee e di molte sentenze.

Ma gli uomini giudicano diversamente *in privato* di quello che *in pubblico*, cioè come *genere umano*; e se potessero, agirebbero eziandio diversamente.

Qual è la cagione di questo divario? Cangiano forse natura gli uomini quando sono uniti nella società? Non già. Ma gli uomini hanno in se stessi due nature: la corporea e la spirituale. Queste due nature sono in discordia e voglion amendue comandare. Il corpo comanda all'uom *solo*. Ma, tosto che l'uom è *accompagnato* co' suoi simili, le cose cangiano, e non so per qual cagione la natura innocente ripiglia il suo impero e l'anima ha dessa lo scettro.

Possiam dire perciò che la società ristabilisce lo stato della vera e pura natura; che dunque è dessa medesima questo stato.

Che se la società ottiene imperfettamente il suo scopo, è perchè è imperfettamente organizzata. Sanità perfetta non havvi, nè vita immortale, ove organizzazione non havvi perfetta.

Ma qual è la cagione per cui il genere umano agisce conformemente? O proviene questo da necessità, o da una conformazione naturale degli uomini e tendenza ad un fine.

Questa seconda opinione è la sola ragionevole.

La società è un aggregato di più intelligenze, le quali unite

insieme agiscono con armonia come se fossero un'intelligenza sola. Non diciamo perciò *tutti gli uomini*, nè *il complesso degli uomini*, ma *il genere umano*, per significare che la società è UNA persona morale. Tal armonia del tutto non può derivare dalla necessità, da un *fato*, da un *destino;* imperciocchè, come mai potrebbe risultare la necessità del tutto dalla libertà di ciascheduna delle parti?

La causa adunque di una tal armonia (armonia senza della quale l'uomo non solo imperfettamente sussisterebbe, ma non potrebbe sussister nè meno) dee essere la natura, la quale fabbricò l'uomo in tal guisa, che solo nella società possa esistere, vivere, perfezionarsi; epperciò assegnò un'armonia in generale all'uomo in società. Ma il vocabolo di natura non vale un ente: parliam dunque più chiaro: mettiamo a suo luogo un'intelligenza superiore all'uomo, creatrice di lui, saggia, potente, benefica: nominiam Dio.

Dio è dunque l'autore della società.

La società costringe ad agire in certo modo: Dio vuol dunque che l'uomo agisca in questo modo.

La religione dunque dirige le azioni dell'uomo. Ma l'uomo non agisce mai bene compiutamente, se non agisce *ex tota anima*. Perciò dee l'uomo agire come pensa, cioè giudica. Colui che agisce al contrario di quel che pensa, perchè forzato, o agisce senza pensare, perchè indifferente, non può punto arrecare ne'suoi andamenti quel calore che li può far tendere direttamente al lor fine e rendere fruttuosi. L'uomo dunque dee conformare i suoi giudizi ai giudizi della società, vale a dire

L'uomo dee ordinare i suoi pensieri a quelli della società;

L'uomo dee conformare il suo modo di pensare a quello della società;

L'uom dee pensare come la società.

Ecco la massima fondamentale di ogni filosofia. Certamente per società quivi non si dee intendere un peculiare aggregato d'uomini soltanto, ma tutto il genere umano: laonde dogmi della società sono soltanto quelli che sono abbracciati da tutto il genere umano.

Siccome però la religione è indivisibile dalla società, e la vera religione dalla vera, universal società (il Lamennais lo prova), ne siegue che, pensando come la società, si viene a

pensar come Dio; giacchè la società è l'espressione di Dio, è l'interprete di Dio, è la mediatrice tra l'uomo e Dio, come autor della natura.

Ora nel pensar come Dio consiste l'amor di Dio: *diliges Deum... ex mente tua;* nel pensar come la società consiste il vero amore della società.

Coloro pertanto, i quali non conformano i loro pensieri alla società, s'oppongono all'ordine naturale, non amano la società, non amano la religione, si ribellano a Dio, trasgrediscono i lor sociali doveri; imperciocchè, quantunque esteriormente ci adempiano, mancando l'assenso interno non ci adempiano che per metà; imperciocchè, siccome è morta la fede senza le opere, così son morte le opere senza la fede.

Costoro si fanno il centro universale, in vece di porre questo centro nella società. Colui che pensa come la società, s'immedesima con essa, e il suo amor proprio confonde colla società; imperciocchè che cos' è l'amor proprio, se non l'amor de' proprii pensieri, de' proprii giudizi, delle proprie inclinazioni? Queste infatti sono le espressioni della nostr'anima, tolte le quali non la possiam più ravvisare, non la conosciamo più, sfugge interamente a noi stessi, e cessiamo di aver la coscienza, di essere consapevoli di noi. Ecco dunque uno de' perfezionamenti sociabili, un gran trionfo della società, quello cioè di confondere il nostro amor proprio coll'amore della società. Tal è il possente amor della patria; amore che, adulterato, nulladimeno in qualche guisa fu presso gli ennici, e fu potentissimo: ma per il vero filosofo e per il cristiano la patria è la società. Ecco il *patriotismo* cristiano e veramente filosofico.

In seguito di una tal unione, per cui l'uom privato non fa più coll'uom pubblico che quasi una sola persona, la società è l'oggetto di tutti que' voti, di tutti quegli sforzi che incessantemente fa l'amor proprio. Il *me* non è più l'uom privato, ma la società: dessa il centro universale. Ma, al contrario, se l'uomo non pensa come la società, ma prende norma dalla sua propria ragione, si fa centro di tutto; e per necessaria conseguenza si sforza di far pensare come sè gli altri e la stessa società. Di qui hanno origine quelle contraddizioni degli uomini che operano come vuole la società, ma pensano diversamente da essa: laonde la lor volontà essendo in contraddizione coll'intelletto, i sentimenti colle idee non possono che debolmente e per im-

pulsi artefatti agire. Non è pertanto la loro azione diretta tutta al bene della società, ma tiene una via di mezzo per contentar dessa la società e se medesima, che sono in opposizioni: simili a que'corpi celesti, i quali tirati da due forze opposte, centripeta e centrifuga, prendono una via di mezzo che li conduce nè da una parte nè dall'altra a cui tendono. Così l'uomo che pensa diversamente dalla società non è utile nè alla società nè a se stesso, perchè tende a due centri ad un tempo, perchè è spinto nello stesso mentre da due forze contrarie. Nulladimeno, siccome l'amor proprio concentrato in sè è sempre poi vincitore, costoro, che non pensano come la società, vogliono tirarla a pensare come se stessi. S'immagini qual è lo stato della società, quando parecchi de'suoi membri sono di tal fatta. Sconvolta, stiracchiata da tutte le parti da moti contrari, non sa dove volgersi; giacchè la ragion privata essendo variabile come l'errore, v'hanno tante ragioni private quanti individui; e in tal guisa la società è combattuta, finchè qualche crisi violenta, ma salutare, non la risani.

Tutto ciò che s'è detto della società s'applichi alla religione, la quale è indivisibil dalla società.

Il pensar come la società è il sacrifizio dell'intelletto alla società: il voler (operare) come la società è il sacrifizio della volontà alla società. L'uno è il sacrifizio dello spirito, l'altro è il sacrifizio del cuore: da questi due sacrifizi uniti insieme risulta il sacrifizio di tutto l'uomo sì esterno che interno. Se manca uno di que'due sacrifizi, quello dell'uomo è manco, imperfetto. Lo stesso dicasi per rispetto alla religione.

Conchiudiam dunque: l'uomo dee prender la norma d'agire dalla società (sacrifizio della volontà); dee conformare i suoi giudizi, i suoi raziocini alle azioni, epperciò alla società (sacrifizio dell'intelletto).

La ragione è dunque data all'uomo non per norma primaria delle sue azioni, chè tal norma è la società, ma per norma secondaria, cioè per saper viemaggiormente bene diriger le sue azioni, conformarle al bene, al volere della società.

Ogni altro uso della ragione è innaturale, e perciò malvagio. Quanto dunque è innaturale l'uso che fanno taluni della ragione, con volere i principii di ogni cosa investigare con essa, premettendo un dubbio universale! Non è meraviglia se costoro vanno a cadere nell'idealismo, nello scetticismo e in altri simili sistemi

di distruzione, o se non gli scansano che col non essere conseguenti a se stessi (1).

La filosofia pertanto, che è la scienza la quale immediatamente appartiene alla ragione, dee avere per suo principale scopo: *Formar la ragione dell'uomo sopra quella della società;* o più precisamente: *Dirigere la ragione dell'uomo alle azioni che richiede la società.* La filosofia informa dunque, *educa* l'umana ragione per renderla sociale: una ragione infatti *insociale* non è una ragione *umana*. Chi dice uomo, dice società. Perciò la filosofia sotto questo aspetto viene a significare quello che suona, cioè: AMOR DELLA SAPIENZA. *Amore:* non semplice speculazione dello spirito, che nello spirito finisce, ma bensì di cui il cuore è il bersaglio, il fine. Al cuore, alla volontà tendono infatti tutte le potenze dell'anima; e l'intelligenza non è ad altro diretta che a volere ed operare. *Sapienza:* scienza cioè non solamente speculativa, ma pratica; scienza amata non solo in quanto fa sapere, ma eziandio in quanto fa operare; scienza che non è insipida, ma *saporosa*, cioè *sapiente*, e forma le delizie del cuore, non meno che dello spirito. Sotto questo aspetto la *filosofia* è la scienza universale, che abbraccia tutte le scienze che debbon essere coltivate dall'uomo: e l'etimologia sola di quel vocabolo basta a far conoscere quali codeste sieno.

La filosofia non è dunque solo *scienza*, ma eziandio *sapienza.* È scienza come *mezzo;* sapienza come *fine*. L'intelletto la dee intendere, sapere; il cuore la dee assaporare, amare; la volontà dee porla in opera. Tutta la filosofia dee esser dunque *morale*, in quanto cioè vien praticata.

Tutti gli uomini, nè anche uno eccettuato, devono operare nella società. Tutti dunque debbono esser filosofi, esser sapienti. Non tutti gli uomini però possono possedere la filosofia come scienza: dunque questa non è assolutamente necessaria, almeno a tutti. Quel tanto di scienza che è necessario sapere per posseder la sapienza lo dà la società a chi le sta umilmente soggetto, e ne ascolta riverente e ubbidiente gli oracoli. Havvi una filosofia popolare sublime come il genere umano, e la quale è non pertanto adatta a tutti: tutti i linguaggi degli uomini ne fanno fede, come pure, dal più al meno, tutte le loro istituzioni, persino quelle che per essere all'ultimo segno

(1) Vedi sopra di queste materie il Bonald e il Lamennais.

volgari non vengono più comunemente notate. Questa filosofia è fondata nella maggior parte sulla tradizione ed ancora sulla ragione umana non degli individui, ma della società intera, vale a dire sulla ragione degli individui, ma interpretata dal genere umano. La società civile infatti è la chiesa della natura, siccome la società sacerdotale è la chiesa della grazia: quella è il solo legittimo interprete della ragione, come questa è l'interprete della scrittura. La ragione è il soffio della divinità, e per se stessa una, vera, immutabile, che non può fallire; ma quando ciascun uomo vuol esser l'interprete della sua, allora succede di essa come della bibbia, quando ciascun cristiano vuole interpretarla a suo modo. Allora quella ragione sì eccellente per se medesima, quel marchio di verità diviene la sorgente più feconda d'errore, la più variabile e misera cosa che dar si possa: segno manifesto che l'interprete di essa legittimo è solo la società. E io credo che non solo nello stato presente della corruzione, ma eziandio in quello dell'original purità, siccome era pure in quello necessaria la società, a questa sola pure spettasse interpretar la ragione. La differenza che tra quell'età d'oro e questi secoli di miserie intercede si è forse questa soltanto, che allora ogni individuo conosceva esser l'ordine della natura l'assoggettar la ragione alla società, e lo faceva volentieri, e facendolo provava piacere: laddove la presente corruzione ci rende dura tal sommessione e richiede che ci facciam violenza per farla: e l'orgoglio della ragione è tale che, non ostante che conosca chiara la sua impotenza e l'esperienza di molti secoli gliel abbia fatto toccare con mano, nulladimeno dee esercitar tutta la sua forza per cedere a miglior principe lo scettro.

Esistendo una filosofia popolare anche come scienza data dalla società e di cui ogni uomo è capace, ne siegue che altra filosofia non è necessaria. Nulladimeno la corruzione originale ha resa imperfetta la popolar filosofia e ha prodotto in essa molti vuoti. È dunque bene se alcuni uomini coltivano una più esatta filosofia dedotta dalla società e diretta tutta al suo bene, di cui per questo nelle varie parti di essa si valgano, la quale insegnino ai giovani, speranze della lor patria, e coi loro ottimi esempi, colle loro istruzioni, colla loro moltiplice influenza sul pubblico insegnino in certa qual guisa persino al volgo, comunicandogliene, per così dire, la quintessenza. Ma guai a una so-

cietà se con altro fine vi son de' filosofi o havvi una filosofia diversa da questa! Guai se la filosofia dei dotti è diversa da quella del volgo, che è quella della società! *Gli saria stato meglio di non esser nato*, diceva il Redentore di Giuda: sarebbe meglio, noi diciam di costoro, che non fosser filosofi, e per essi e per la società.

Infatti una serie di pochi principii ma sani nell'intelletto, un buon cuore, e una robusta e costante volontà compongono la vera filosofia necessaria ad ogni cittadino. L'ingegno non compete a tutti, anzi è raro: e se pel bene della società fosser necessari gl'ingegni, come questa mai potrebbe sussistere? Anzi l'ingegno nella nostra corrotta natura è bene spesso più dannoso che utile alla società: una grande religione è quella solo che può renderlo vantaggioso; ma se questa manca, è per lo più un flagello; perde sè e perde gli altri. L'esperienza lo dimostrò e lo dimostra. E di fatto, che cos'è l'ingegno se non uno spirito dotato di somma perspicacità per iscoprire e veder affondo tutto il niente della ragione? Che cosa sono le poche verità scoperte dai sublimi talenti in confronto dei dubbi che mossero, e dei vuoti che han fatto e che han palesato? Essi medesimi infatti, quando vollero esser sinceri, lo confessarono; ed è noto che, più un uomo sa, più le sue conoscenze son vaste e penetrante il suo spirito, più confessa l'ignoranza e l'insufficienza sua. Le confessioni si hanno su di ciò dei più eccellenti tra di essi che siano mai stati. L'ingegno dunque non è tale che per iscoprire la sua ignoranza e la sua incapacità. Quindi è che gl'ingegni religiosi trassero dal loro ingegno (così un sant'Agostino, massime nelle sue *Confessioni)* cagione di umiliarsi vieppiù a Dio. Ma se la religion manca, che cos'è, lo ripeto, l'ingegno? Sente che esiste una verità, ma non la puote conoscere. La indaga, le è già vicino..... ma un ostacolo invincibile ne lo separa. Più riflette sopra di se medesimo, più la verità si nasconde alle sue ricerche, a' suoi sguardi e quasi svanisce. Essa, la quale era da lui sì ben sentita, ora, dopo tante speculazioni, si è pressochè dileguata. Questo è infatti un mistero della natura dell'uomo, o piuttosto un effetto della sua corruzione. Quando l'uomo sta a' suoi sentimenti, alle sue chiare idee, sente quelle, vede queste limpidamente, ne è persuaso, convinto. Ma tostochè vuole ricercarle, sindacarle, sviscerarle, per così dire, sminuzzarle e farne un oggetto non

più di sapienza, ma di scienza; tostochè scende nella sua anima non più come nel santuario della sua sapienza a udirne gli oracoli, ma come in un gabinetto di esperienze a considerarne le operazioni, allora tutta l'evidenza del sentimento e dell'idea svanisce; l'anima, prima sì piena, diventa vuota, secca, siccome un corpo vivente quando è dai cerusichi anatomizzato: tutto quello che resta sono alcune modificazioni, alcune forme confuse; il frutto principale di tante ricerche per avere la scienza si risolve nella perdita della sapienza e nell'acquisto del niente. Ecco il frutto del grande ingegno: esso dubita persin se esiste, mentre l'uom volgare è convinto e persuaso delle verità e dei sentimenti morali. Allora l'umano talento, vedendosi nelle sue ricerche deluso e non aver potuto nulla edificare, si mette a distruggere, sicuro almeno che potrà riuscire in questo. Ed effettivamente ci riesce: e così non ne fossimo alle prove (1). Giacchè, se per una parte non ha il talento, come abbiam visto, quasi nessun privilegio sugli altri uomini, ha per l'altra parte la proprietà di avere un orgoglio smisurato. Laddove uno spirito mediocre e comune piega il collo alla società e alla religione, e ne riceve la sublime e consolante filosofia, l'ingegno ama di esser egli supremo legislatore della ragione, della società stessa e della religione: e io credo che se la divinità stessa venisse a lui in persona a rivelargli la verità dovrebbe ei farsi violenza per piegare a tal annunzio la fronte. Miserabile contraddizione, frutto del peccato originale, che rende picciolo il più grande ed elevato talento, e fa desiderare anche nel talento la beata mediocrità!

(1) I Platoni, i sant'Agostini, i san Tommasi, i Bossuet, i Cartesii, i Leibnitzi, i Newtoni, ecc., furono religiosi, e perciò meritano il nome di filosofi: e furono tanto filosofi quanto furono religiosi. Perciò quelli che abbiano avuta una filosofia affatto soda sono quelli soltanto che furono affatto credenti, come sant'Agostino, san Tommaso, Bossuet, Fénelon, Gerdil, ecc. — I Platoni, i Cartesii, i Leibnitzi, i Malebranche, ecc., ebbero moltissimi errori, e di conseguenze non lievi. — E in filosofia è quasi più dannoso un errore di quello che utili dieci verità, mentre gli uomini sono inclinati al male, alla corruzione.

Con quello che diciamo non vogliamo però inferirne non potervi essere alcun ingegno anche solido in sè. Ce ne furon, ma rarissimi. Inoltre io credo che anche tali ingegni, abbandonati a se stessi, si sarebbero depravati.

Un'incapacità di conoscere, una volontà di saper ciò che s'ignora, e perciò distruggitrice di ciò che si sente e che si sa; un istinto di distruggere le verità le più rilevanti e chiare, un orgoglio smisurato, che non vuol conoscere nessuna autorità fuor che la propria, ecco le doti dell'ingegno in se medesimo. Ma queste doti sono forse quelle che sono utili o necessarie alla società? È appunto per questo che gl'ingegni sono rari, e questo dimostra quanto la natura, cioè il suo Autore, veggano più di noi. Del resto, se l'ingegno ha tutti questi enormi difetti morali, non ha comunemente le qualità morali o fisiche, utili o necessarie a fare un buon cittadino. E pare appunto che il Creatore con ciò dimostri come l'ingegno non è molto util membro di società. Quasi tutti gl'ingegni sono rachitici, malaticci; soffrono molte infermità e pericolano assai volte di morire: oltracciò spesso, se non deformi, poco vegeti e belli di membra e di faccia, e sterili nel coniugio o almen pochissimo fecondi. La società non ama di tali soggetti; essa vuol uomini sani, robusti, vigorosi, di vegete e ben proporzionate forme. Essa vuol gente atta a sopportar i travagli e la fatica, gente che sia feconda e popoli lo stato di cittadini parimente forti e robusti. È più utile alla società un agricoltore padre di numerosa e robusta famiglia, di quello che un geometra profondo, ma magro, celibe e spossato. Ed è questa un'altra cagione che rende i grandi ingegni alla società perniciosi, cioè il celibato che ordinariamente professano. Amanti dello studio più che di ogni altra cosa, non vogliono furargli quel tempo che una moglie e una famiglia rendono necessario che s'impieghi in altre occupazioni: reputano perciò inconveniente a un filosofo il prender moglie e il dar cittadini allo stato. Quanto rare perciò sono le persone in lettere e in iscienze eccellenti che abbraccino quello stato di società che è di comune dovere! Si conta, è vero, un Socrate coniugato; ma Socrate fu un prodigio in tutto, fu il solo degli ennici filosofi che potrebbe esser cristiano e farne arrossire; ma di Socrati se ne conta un solo. E poi, ancorchè si maritin costoro, hanno perciò compiuto l'adempimento dei loro obblighi verso la società? La società non vuol tanto che si dia la nascita ai figli, quanto una buona educazione. Che le importa aver molti uomini a cui provvedere e pochi cittadini da' quali essere provveduta? Anzi ama meglio la società aver pochi soggetti che

averne molti e male educati. Ma se è difficile che un uomo profondo nelle scienze si mariti, è ancor più difficile che, maritato, allevi ben la sua prole. È impossibile che un buon padre di famiglia abbia molto tempo da impiegare sui libri e nelle scientifiche speculazioni. Che se il letterato manca a questo dovere del matrimonio, non adempie ordinariamente nè meno gli altri e quelli stessi di società. Esso ama i libri, in essi pone tutta la sua cura, ad essi dà tutto il suo tempo: or come potrà amar la prole, la sua sposa, allevar ben quella e render questa felice? Come potrebbe attendere alle cure casereccie, invigilare sopra i costumi della sua famiglia, provvedere all'economia, alla sussistenza, al buon governo, alla pace, alla religione della medesima? E riguardo allo stato, qual è l'utile che gli arreca? Quello forse di alcune scientifiche scoperte? Eh! potrei dire che poco o niente valgono queste, e d'utile real non ne ridonda, ancorchè per se medesime vantaggiose, come quelle che son poche a paragon delle altre inutili che furono fatte per quelle ottenere, e del tempo che venne in esse perduto furandolo ai doveri e alle azioni più certamente utili alla società. Questa ha d'uopo di magistrati zelanti a impedire ogni civile disordine, di sacerdoti indefessi nelle religiose e pastorali lor cure, di soldati valorosi e forti a difender lo stato, di agricoltori, di artefici, ecc.; or come a simili impieghi potrà valere l'ingegno che coltiva le arti inutili o le scienze? E quello a cui invece si applica merita forse di venir con queste scambiato? Merita forse il certo di venir cambiato coll'incerto? Di preferire un vantaggio non sicuro ad uno che lo è, massime quando, se il vantaggio cessa, ci sottentra il danno? Quanto tempo non perde un fisico per fare una salutare scoperta? Felice ancora, se alla fin fine ottiene l'intento suo! Ma non sarebbe stato provvedimento migliore l'impiegare quel tempo in usi, il di cui frutto e vantaggio sodo stato fosse e sicuro? Il contadino almeno, che provvede alla società il suo cibo, è sicuro che le sue fatiche non vanno a vuoto come quelle di tanti saggi.

Frattanto il saggio, il preteso saggio, che per tener dietro all'incerto e voler trapassare la sfera del destino umano, omette i doveri della società, fugge il matrimonio, nega se ci si mette il debito governo della casa, trasanda i doveri di marito, di padre, di capo di famiglia, e non prende del matrimo-

nio che il piacere, ne lascia i pesi e non dà alla società che gente sprovveduta ed inutile, se non scellerata, inferiore a molte bestie che almeno prendono cura de' parvoli loro; il falso saggio, dico, oltre tali essenziali mancanze che il rendono inutile, ha de' positivi difetti che il rendono pernicioso alla società. E sarebbe questi nemmeno uopo annoverare, mentre è membro inutile alla società, e per questo solo che è inutile, ad esso lei pernicioso; imperciocchè dee a lei il suo mantenimento, la sua sicurezza, anzi tutta la sua vita sociale, la sua esistenza, ed egli a suo luogo non adempie verso di essa gli uffici a cui è tenuto.

Si potrebbe tuttavia dire avventurata la società, se qui terminasse ogni danno il quale da quella sorta di gente le viene comunemente arrecato. Ma il dotto è oltracciò orgoglioso, esigente oltre il dovere, disprezzatore degli altri, e amatore sol di se stesso; amor vero di patria non lo conosce, fuorchè talvolta sotto le vesti dell'amor proprio; questo in esso per eccellenza regna, e a quel segno giunto che si suole *egoismo* espressivamente appellare. Per essi l'agire, che è il nerbo della società, consiste nello scoprire; e una bella scoperta è preferita le cento volte da lui a una bella azione. Se da lui dipendesse, a costo del pubblico vantaggio e della comune salute, si procaccierebbe la sua privata gloria. E nol fa desso assai bene quando con disastrose dottrine, con novità, con iscritti empi e scostumati empie il pubblico per procacciarsi fama, con immutar i governi, distruggere le credenze e spargere la corruzione? E quand'anche si astenesse da questi deplorabili eccessi, è inerente alla di lui natura il voler primeggiare, il voler tutto conoscere e sapere, ed essere conosciuto e saputo da tutti. Ma siccome non può conseguire alla verità ed edificare sovra essa, come abbiam già detto, si dà all'errore ed edifica sopra di esso, vale a dire distrugge, fors'anche senza saperlo. Non dirò quanto questa curiosità, quest'orgoglio siano contrari all'umiltà e a tutte le virtù cristiane; come l'albagia del dotto sia contraria alla dottrina di QUEGLI che chiamò beati i poveri di spirito, promise ad essi soli il regno de' cieli, e diede per esempio agli adulti la semplicità de' fanciulli. Passerò eziandio il dire quanto sia difficile l'unir tutta questa evangelica umiltà colla dottrina e l'ingegno. Mi limito soltanto a considerare relativamente alla società l'azione dello scientifico ingegno e di

quello ancora che non è pervertito. L'ingegno tende alla NOVITÀ con tutte le sue forze, tende cioè ad inventare, ad innovare. Quand'anche si astenga dal farlo direttamente e di proposito per rispetto alle iustituzioni sociali e religiose, il fa indirettamente su tutto, perchè la sua influenza è universale. Le instituzioni di religione e di società dirigono le azioni del popolo; ma il modo di agire di un popolo è fondato sul suo modo di pensare. Or come si potranno a questo dar diverse forme e colori senza che quello se ne risenta? Come mai cangiar la teorica senza mutare la pratica? Egli è vero che anche il grande ingegno prende le sue tinte dalla società: tanto l'influsso della società è il più potente perchè il più naturale! Ma non è men vero che l'ingegno comunica alla società il suo modo di pensare. L'ingegno ha preso dalla società quello che v'ha in lui di buono; ma una gran dose di cattivo comunica al pubblico e l'ha tratta da se medesimo. L'ingegno ritrae dal secolo in cui vive; ma, siccome gli uomini tendono alla corruzione, ogni secolo pende per qualche parte verso di questa, ed è alquanto corrotto: or che fia se appunto questa corruzione è quella che ingegno n'attinge, e quindi avvalora, ingrandisce, e così resa un'enormità quella che prima un'inezia, la rende a quel pubblico da cui ne aveva attinti i principii? Or fa d'uopo confessare che questo non è impossibile, nè ce ne mancherebbero esempi nella storia. Ma stiamo più al generale; cioè che l'ingegno inventa, innova, cangia nel modo di pensare; epperciò eziandio nel modo di agire. Qual è quel l'ingegno che non abbia innovato? Tutti quelli che fiorirono, p. e., nella filosofia, e ne occuparono il primo rango, vollero inventare la loro. Platone, Aristotile, Epicuro, Pitagora, Cartesio, Bacone, Leibnizio, Malebranche, Kant, Fichte, Schelling, ecc., inventarono i loro sistemi tutti diversi e molti contrari. Lo stesso, dal più al meno, presso i filosofi di rango inferiore si rinviene: il Bonald osserva che non v'ha, p. e., un cartesiano o un leibniziano che la pensino in tutto come Leibnitz e Cartesio. Più l'ingegno è grande, più è grande nella novità: più una cosa infatti è per se stessa eccellente, più nel regno della corruzione i mali sono che ne conseguono. Si dirà che tutti questi filosofi non cercavano che la verità? Lo voglio concedere; voglio concedere che non la propria gloria, ma l'amor della verità fossero delle ricerche di molti di loro il principal

fine. Nulladimeno sostengo che l'orgoglio era sotto questo fin mascherato; e (strana miseria dell'uomo!) nel mentre che si credeano di cercare la verità e di amarla, non amavano, non cercavano che la propria gloria; o almeno non la verità sola e per se stessa, ma colla gloria congiunta; e preferivano una gloria fuori della verità, alla verità senza gloria. Che se la verità fosse stato realmente l'unico fine di tutte le loro ricerche, sarebbono essi stati tanto a trovarla in quegli articoli di filosofia che sono principali e necessari all'uomo e alla società? Donde avviene al contrario che non s'han due che consentano insieme? E certamente, se avessero solo cercata la verità, l'avrebbon fatto nella dottrina popolare della società, del genere umano, e in quella della religione, chè si nell'una che nell'altra havvi manna nascosta di profonda filosofia. Ma no; essi si confidavano tutti alla lor privata ragione, e questo basta a dimostrare qual fosse il vero e precipuo fin loro. Un apparente amore di verità gl'ingannava: ma, se avesser voluto, poteano bene scoprire la verità del loro inganno. L'avrebbon disvelato se avessero voluto un po' meditar su loro stessi, e chiedersi ragione dei loro andamenti: perchè mai voglio io inventar un sistema e una nuova filosofia? Perchè mai non voglio dire quello che han detto gli altri? È egli possibile che tanti ingegni sublimi che mi precedettero e che tennero vie sì diverse si siano tutti ingannati? Sarò io più di loro? Ma se è l'amore della verità che mi conduce, mentre mi sento freddo per una dottrina, per un'opinione solo perchè non è nuova, perchè anzi mi sento il cuore a brillare quando ho fatto qualche inusitata scoperta? Perchè se avvien a conoscere che non fui io a farla il primo, perchè la mia gioia diminuisce e si cambia in tristezza? Se amassi veramente la verità, non dovrei piuttosto rallegrarmi di vederla già conosciuta ed antica? È infatti una cattiva raccomandazione in fatto di verità, la novità di una opinione. Sarà dessa vera questa mia che è tutta nuova, e tanti altri illustri ingegni, che dico? anzi il genere umano l'avranno sino ad ora ignorata? Era a me riserbato lo scoprirla? Tutto il genere umano fu sinor dunque nell'errore, e solo a me riluce la verità? Son io più di ogni altro ingegno, anzi del genere umano? Perchè mai le opinioni mie proprie mi sembran più vere di quelle degli altri? Perchè mai il sentirmi a contraddire m'è così duro e insopportabile? Se tutti i filosofi facessero

queste e simili riflessioni, e se ne valessero, io credo certamente che non vedremmo più nuovi sistemi di filosofia. Ma fanno tutto il contrario. Kant andò a cercare la via che non era stata ancora battuta prima di lui, e fondò in essa la sua filosofia, a costo ancora di distruggere la sua morale. Fichte, Schelling, ecc., amarono meglio essere più stravaganti inventori, che più sagaci discepoli. Il Leibnitz inventò pure una nuova filosofia; e si crede che sia morto perchè gli venne contestata dal Neutono una grande scoperta. Ma se il filosofo d'Alemagna fosse stato puro amante della verità, non avrebbe anzi ricevuto piacere dal sentire che la verità da lui inventata lo era stata pure da un ingegno sì eccelso come era il filosofo di Inghilterra? Non è questo un argomento forte in favor della verità l'essere scoperta da molti? Riandiamo tutti i profani filosofi e gli vedremo tutti più o meno presi dal fanatico amor della gloria e distruggitori perciò di tutti i passati sistemi per mettere l'idolo da lor fabbricato in luogo di quelli. L'indole della loro filosofia tiene non solo dell'indole del loro ingegno, ma eziandio di quella del secol loro, del luogo, delle circostanze in cui vissero. Si sa che Aristotile si prefisse di contraddire in tutto a Platone di cui invidiava la gloria; ed io credo che se in luogo di Platone Aristotile fosse stato, non avrebbe negate le ingenite idee, nè dichiarata naturale la schiavitù. Si dica così via via degli altri filosofi che fecer setta. Cartesio, Leibnizio, Bacone e Kant vissuti in altri tempi e in altre circostanze non sarebber stati gli stessi. Ma al contrario facciamoci ad indagare la filosofia di coloro la di cui vita, i costumi più che le parole ci attestano la vera virtù e la soda maniera di pensare. Socrate che nel gentilesimo fu, per quanto ne appare, un fenomeno degno di comparire in secol cristiano, ben lungi dal voler far setta, non iscrisse nemmeno, e consegnò tutta la sua dottrina al suo discepol Platone. La dottrina che insegnò fu popolare, quantunque inusitata per una corrotta nazione: nè egli si diede alla metafisica o altre vane speculazioni, ma coltivò la morale. Cicerone, quell'ingegno sì solido e unico di Roma, non ebbe pure il furor di far setta; ma semplicemente raccogliendo da tutti gli scrittori il migliore, e limitandosi sopratutto alla morale, si dee risguardare come il fondatore dell'*eclettica* filosofia. I padri della chiesa cristiana fecer lo stesso: nessuno d'essi inventò dei sistemi; ma tutti, limitandosi a spigolare il migliore

dai filosofi ennici, non s'occuparono mai in ispeciale della filosofia, ma ne fecero all'uopo uso ne' loro scritti e religiosi e morali. E per tacere degli altri, dirò una parola soltanto di sant'Agostino, di questo principe loro. Qual ingegno più luminoso, più vasto, più profondo e nuovo del suo in quel barbarissimo secolo, come appare dalle sue opere? Chi più di lui avrebbe, quando avesse voluto erigersi in filosofico settario, avuto copia di emuli e di discepoli? Fede ne fanno quegli scorci che ne dà di passaggio nelle varie sue opere, i quali, uniti insieme, compongono una breve filosofia e danno a divedere quanto potea fare chi li compose, se voluto lo avesse. Ma sant'Agostino non andò dietro a una vana aura di gloria, e si attenne solo a quei luminosi punti di vista in cui s'abbatteva, per così dire, senza pensarci, e alla dottrina platonica, cui ritrovò la più conforme di tutte le altre alla religione cristiana. San Fulgenzio Cantorberiese, che fu un secondo sant'Agostino (giusta, credo, il Fleury) per profondità e acutezza d'ingegno, non si comportò diversamente. Venne quindi il regno degli scolastici; e san Tommaso, il quale in quanto alla dottrina, all'ingegno e alla santità è un santo padre, adattò alla religion cristiana la dottrina di Aristotile, siccome sant'Agostino e gli altri padri aveano fatto riguardo a Platone. Queste infatti che sono le due filosofie migliori dell'antichità non sono sì avverse come taluno si pensa; onde ottimamente combaciarono colla cristiana religione. Non però il platonismo dei padri, e principalmente di sant'Agostino, nè il peripateticismo degli scolastici, e principalmente di san Tommaso, seguirono appuntino la dottrina di Platone o di Aristotile; ma ne trascelsero il migliore, evitando l'ideale soverchio, e la troppa misticità di quelli, siccome la materialità e la moral poca di questi. Veniamo ai tempi moderni. I più illustri ingegni della chiesa, un Bossuet, un Fénelon, ecc., non avrebbero dessi potuto col loro talento trascendentale inventar filosofie e far discepoli? Eppure no: entrambi seguitaron Cartesio, in quanto la sua filosofia con la religione consuona. Parmi che abbastanza per ciò venga chiarito come i più alti ingegni, quando furono solamente condotti dal puro amore della verità, non si diedero ad inventare sistemi e filosofie, che anzi trovarono l'amata verità nell'antichezza. Ma in tal guisa facendo, non s'immortala il proprio nome, non si dà nome ad una setta, non s'acquista fama eterna, non s'empie

di rumore, di dibattiti la terra; ed è questo che fa che l'ecletismo (l'ecletismo dico ragionare) non verrà mai abbracciato dal più dei filosofanti ingegni.

Lo stesso si dica rispetto alle altre scienze, le quali, secondo che più o meno sono capaci d'invenzioni e di sistemi, più ne numerano nel loro annali. Quanti sistemi da sol poco tempo in qua non contano la fisica, la chimica, la botanica, la fisiologia? L'astronomia, si dirà, ne conta pochi: sì certamente, perchè i due possibili e verisimili furono già inventati: e Ticone ebbe troppo poca fortuna per invogliare altri ad escogitarne dei simiglianti. Ma la metafisica, p. e., la fisica, queste scienze sì capaci d'innovazioni, quante non ne contan finora, e quante non ne conteranno finchè non ne sarà esaurita la sorgente, e tutti i possibili saranno messi in campo! E di cosmogonie (studio sì vano e sì poco filosofico) quante non furono mai? Tante, quanti gli autori che tal materia trattarono.

Ma la filosofia ha più di ogni altra scienza relazione forte ed immediata colla società e coll'uomo. Pertanto una nazione che cambia di filosofia non può far meno che cangiare eziandio di costumi e di instituzioni. E volesse il cielo che tali cangiamenti fosser almen buoni! Ma o che una nazione è già giunta a un grado di civiltà moderato, e come perfetto (quanto si può dagli uomini ottenere), e allora ogni cangiamento è pericoloso e dannoso, ed ogni nuovo sistema è un segno di decadenza; o non è giunta ancora a tal termine, e allora parrebbe che gl'innovamenti delle scienze fossero per esserle utili. Nulladimeno una più accurata osservazione e l'esperienza ci attestano il contrario. Come dicemmo, gl'ingegni non sogliono cangiare che in male e attingere il male dalle nazioni. Inoltre la riforma arrecata da un sol uomo alla società è innaturale, perchè la società vuol riformarsi da se stessa, per così dire, e d'universal consenso; oltredichè è troppo violenta, onde non può giovare, se non reca danno. Il progresso naturale della società è insensibile, e le crisi violente non le sono tutto al più alquanto utili se non dopo esserle state grandemente funeste. Inoltre vi sono delle cose nella società che spettano alla natura, per così dire, di essa, al suo buon ordine, e si devono intatte in ogni luogo e in qualunque circostanza sempre mai conservare: ma sono appunto cotali instituzioni, costumi e

simili, che i novatori non rispettano, ma compiacciónsi d'indebilitare, distruggere.

Il linguaggio, espressione della ragione sì dell'uomo come della società, ha intima relazione con essa, sicchè l'immutazione del linguaggio non è, come i leggieri spiriti il reputano, di niun danno alla società. Anzi che non le sia punto favorevole io il dedurrei dalla tenacità che hanno i popoli di conservare ai loro idiomi la lor nativa purezza e forma, tenacità che allorquando sminuisce e cessa dimostra corruzione intestina e proclività verso il decadimento di una nazione: nè l'esperienza una tale osservazione smentisce, mentre veggiamo il secol d'oro delle lingue esser sempre stato il secol d'oro delle repubbliche e degli stati, e nel decadimento di questi quelle ancora corrompersi e decadere. Il linguaggio infatti siegue il destino dei governi e dei popoli. Un popol nuovo nasce dalle rovine di un vecchio, e con esso, siccome i suoi costumi, le sue istituzioni, nasce la sua lingua. Dai Greci nacquero i Romani col loro linguaggio. Dall'impero romano uscirono i moderni Italiani, Galli, Inglesi, e con essi i lor rispettivi linguaggi. Il linguaggio cammina con una nazione, e ne partecipa tutti i perfezionamenti, il deteriorare, i buoni come i cattivi progressi; e siccome è fedele compagno della sua cuna, della sua gioventù, delle sue virili vicende, così lo è pure della sua vecchiezza e della sua tomba. Tenue, imperfetta, sol per anco abbozzata la lingua quando tale è la nazione ne' suoi principii; di mano in mano che gli stati di questa s'aumentano, e la sua civil costituzione si rafferma, s'informa, si perfeziona, così pure si va ampliando il vocabolario di quella, raffazzonandosi la sua complessione, la sua indole e prendendo stabile forma. Quando finalmente l'una decade, ed ecco l'altra il medesimo; e dalle rovine dell'una e dell'altra sorgon nuove lingue e novelle nazioni. Ecco il corso della presente natura. La chiesa perciò, come osservano il Bonald ed il Maistre, mostrò gran saggezza e conoscimento della natura dell'uomo, quando adottò nelle sue liturgiche preci una lingua, e le commise l'espressione dei suoi dogmi, senza patir più che vicissitudini umane, variar di genti, d'imperi, le arrecassero cangiamento.

La chiesa infatti è una, immutabile, perpetua; e la sua espressione vuol essere della stessa natura. Sarebbe una contraddizione se la lingua di una tal chiesa fosse variabile come è l'uomo

e le società particolari; anzi sarebbe impossibile che con tal lingua umana la chiesa persistesse divina; e ben poco accorgimento e superficialità di pensare dimostrarono quegli eretici e quegli anfibii cattolici che addosso a tal saggia usanza della sede cattolica gridaron la croce. Or se la chiesa mantiene sempre la stessa lingua, perchè è eterna, le nazioni che devono adoperarsi per aver la più lunga durata che sia possibile debbono fare lo stesso, ed essere sommamente gelose di una tal cosa. Ma quando si parla dell'uniformità di lingua non s'intende già d'intendere semplicemente del non mutare una lingua ad un'altra, ma del serbare eziandio le forme native di una lingua qual è in quella tal nazione di cui si tratta. Il latino idioma della chiesa cattolica non è lo stesso che quello di Roma gentile: è una corruzione di questo, è vero, ma una corruzione che fu contemporanea all'epoca di quando la chiesa adottò un tal linguaggio; laonde può dirsi corrotto com'è il nativo idioma della cattolica chiesa, e tolte alcune picciole mutazioni e' fu sempre conservato lo stesso. Questo linguaggio ha come gli altri i suoi classici, che sono i padri latini e gli scolastici latini; ha le sue bellezze stesse, il medesimo suo buon gusto in mezzo alla sua corruzione. Certamente si dee confessare che più ai divini sensi che esprime, all'unzione della grazia che empiendo la materia si diffonde ancora sopra la stessa espressione, di quello che ad altra causa si deggia questo raro fenomeno: nè questo idioma ha la sorte degli altri, i quali per venir mantenuti puri sono vezzeggiati, coltivati dagli uomini ed hanno d'uopo di scuole e d'accademie unicamente in loro favore. Il linguaggio della religione è la pura, fedele, incorrotta espression de' suoi sensi; e coloro che lo adoperano si guarderebbono bene di perdere intorno all'espressione quello studio che più utilmente alle cose da esprimersi si dee consecrare. Ma checchè sia, qualunque ne sia la causa, egli è indubitabile che la latinità corrotta della chiesa, la quale per disprezzo da alcuni *latino di sagrestia* viene appellata, ha le sue bellezze native e tali da non potersi ugualmente bene voltare in un altro linguaggio. Testimonio ne faccia il libro dell'*Imitazione di Cristo*, libro che è il più bello che sia uscito dalla mano degli uomini al giudizio stesso del Fontenelle, e di cui parte ancor dell'incanto è riposta nell'espressione, siccome bastano a dimostrarlo le più belle versioni in qualunquo lingua che se ne siano sapute

fare: e certamente basterebbe solo il tradurre quell'opera nel più puro linguaggio dell'aurea latinità, chi volesse scemarne il pregio e tal renderlo da non poterlo più ravvisare. Tant'è che il linguaggio e lo stile di un tal singolare autore è classico nel suo genere ed ha il suo buon gusto particolare; esservi questo è sicuro indizio il non potersi toccare senza guastarlo.

Ora in una nazione che fioriscan gl'ingegni scientifici come si potrà conservare questa nativa purezza? Come mai, mentre alle nuove scoperte, ai nuovi sistemi dee corrispondere una nuova lingua? Veramente tal danno sarebbe ben picciolo o nullo se i dotti fossero in tutto come esser devono e non facessero nulla, mai nulla d'inutile; ma io ho provato che questo ottenere è generalmente impossibile. E come mai ottener si potrebbe da ingegni orgogliosi e indipendenti l'uniformità del linguaggio? Coloro che creano nuovi sistemi non vorranno creare una nuova lingua? Coloro che senza ritegno fanno i novatori nelle materie le più rispettate ed essenziali vorranno camminar all'antica dal canto dell'espressione? Non si dee questo nemmeno cercare.

Finora ho parlato degl'ingegni in quanto alle scienze. Si può applicare lo stesso agli ingegni che fioriscono in materie di lettere e di belle arti, arti cioè inutili e perniciose.

E brevemente qui osservo che in materia di poesia se contiam dieci poeti casti ne numeriam cento lascivi, e se quelli son tanto eccellenti da venirne lette le opere, quelle di questi anche mediocri e cattive sono messe a cuore e studiate. Io crederei di oltraggiare il lettore se mi mettessi a provare quanto funesto ciò sia alla società.

La musica e la pittura dal più al meno sieguon pure tal sorte: e tutto al più queste arti possono avere il pregio di non essere che inutili. Senza che aumentano il lusso, e fanno perdere vanamente il tempo; danni grandi e reali per la società. Rispetto all'eloquenza foranea, dessa suol esser l'arma la più gradita dell'ingiustizia, siccome le arti suddette lo sono della disonestà.

Le cause buone in se stesse non hanno d'uopo di grande eloquenza per venir difese: e l'eloquenza necessaria è dal soggetto donata. Cicerone stesso, l'incorrotto Cicerone è più eloquente di quello che giusto nelle sue aringhe. Demostene è una rarità; quantunque solo per certa parte. Il solo campo in cui

Digitized by Google

l'ingegno eloquente si possa utilmente spaziare è quello dell'eloquenza evangelica. Ma riguardo a questo vorrei ancora domandare quando alcuni ne novera la moderna Francia, quanti ne conta l'Italia?

Si estendano ancora tali osservazioni e confronti agli ingegni che fioriscono nell'arte militare e nella politica, e perciò immediatamente influiscono sulla società. Si dirà che questi non dipendono dalla scienza: sì certamente. G. C., Attila, Cromuello, i conquistatori i più celebri, i flagelli del genere umano, prima di operar per distruggere studiarono per operare. Io non parlai di tali opere quando dissi che operar si dee nella società e feci man bassa sull'eccesso delle scienze e degli scienziati. Se distruggere si chiama operare, io concedo che non v'ha chi più operi delle scienze le più vane e disordinate, della letteratura la più corrotta, dell'arte militare e della politica la più infernale. Ma in tal caso si dee concedere che i conquistatori più sanguinari ed ingiusti, il *Principe* del Machiavelli e gli empi del secolo decimottavo furono eccellenti operatori. Ma non sono tali opere quelle che cerca la società.

Siccome è dovere di uno scrittore il prevenire il più che può le obbiezioni che può prevedere venirgli fatte, io non dissimulerò che ascritto a colpa mi potrà venire da alcuno il biasimare che io feci il celibato che si suol osservare dai dotti, dai sommi ingegni, dicendo esser pregiudicievole alla società.

Io non intendo di dire che il celibato sia per se stesso tale; dico bensì che lo stato del matrimonio è quello della natura, e che ogni uomo è in obbligo di abbracciarlo e non può schermirsene fuorchè per motivi lodevoli di religione, i quali perciò rendono per altra guisa che il matrimonio il celibato alla società vantaggioso. Non si può dunque abbracciare il celibato se non per mettersi al caso di essere così ancor più utile per certi riguardi alla società di quello che si sarebbe nel matrimonio: e tale è il sublime scopo del celibato religioso, il solo che legittimo sia. Ma il celibato dei dotti ha forse per mira tal fine? Sarà esso diretto al bene della società, mentre è appunto un ostacolo a questo bene? Io potrei pensare essere utile al pubblico la vita celibe di uno scienziato quando ne vedessi grande vantaggio al pubblico ridondare; ma ne veggo anzi tornare gran danno, e l'ho dimostrato. Il celibato de' dotti è generalmente dunque prodotto dalla loro smoderata passione per

la scienza: passione che, quantunque in se stessa paia lodevole e da compatirsi, è nulladimeno delle più funeste e terribili; è la passion dell'orgoglio, quella stessa che precipitò nella miseria il genere umano. Or come potrà una tal passione non sufficiente a giustificare se stessa, che anzi per se stessa condannasi, come potrà mai render lecita la trasgressione del primo dei naturali e dei sociali precetti? (1)

Almeno dunque, dirassi, sarà buona la professione di scienziato in chi professa il celibato religioso. Altro errore che si confuta da se medesimo perchè distrugge il principio su cui riposa.

Il celibato religioso è, siccome ho detto, legittimo, anzi laudevole in quanto è intrapreso per motivi di società e di religione. Il monaco, il sacerdote nell'uscire del secolo non esce punto della società, anzi si lega ad essa con vincoli tanto più nobili e forti, quanto tenaci, ma frivoli erano quelli che il legavano dinanzi al mondo. Egli dee dunque dar al mondo l'esempio di una vita più angelica che umana: di una vita d'umiltà, di

(1) Terminasse qui ogni danno dello scientifico celibato: ma dal principio da cui esso deriva hanno origine altri danni non meno gravi. Colui che per motivi cristiani imprende una vita continente e pura fuori del mondo, consacrandosi all'utile della società in altra guisa più vasta ancora e più sublime, agisce condotto da ottimo fine, consono a tutti i principii sociabili e religiosi. Quindi è che quel Dio *senza di cui niun è casto* dà loro tal angelica grazia. Ma avrà forse fondamento ragionevole da sperarne una simile colui che si mette all'occasione d'esser tentato nella carne senza un legittimo fine, anzi per soddisfare a una passione malnata e già per se medesima opposta alla religione e alla società? Sarebbe follia il supporlo. Iddio lascia costoro in preda a se stessi; e che si contengano da se medesimi. E che mai ne avviene? Scenda un velo sopra di questa turpe contraddizione dell'uomo sì vergognosa per lui, e che pur troppo vede il mondo in quei superbi ingegni che, gonfi di loro stessi, pieni di un alto disdegno, di un insoffribil disprezzo per le usanze della società che appellan *cose del volgo*, si abbassano nel medesimo tempo a soddisfar le lor più vili e innaturali passioni, incapaci di tenerle a freno, e fra le loro speculazioni con le quali vogliono attingere al cielo, si mescolano coi bruti, e più bruti di questi quanto la lor natura è più sublime si riducono a vil mercato coi loro sozzi appetiti. L'esperienza pur troppo invece di smentir questa taccia l'avvalora, e non ne esenta quei filosofi stessi che parvero del resto molto morali e religiosi: non ne fu esente un Cartesio; e fa stupire un Newton.

y Google

contemplazione, di povertà evangelica; esempio che solo è dato dalla religione del vangelo. Egli dee indefessamente lavorar nella vigna del Signore, amministrar la sua parola, i suoi sacramenti, la sua legge, le sue sante instituzioni. Il sacerdote dee essere predicatore colle parole e coi fatti della morale, difensor del santuario, ministro del culto, sostegno della società, perchè sostegno della santa religione. Ecco i motivi per cui il pastore evangelico rinunzia a una moglie e a de' figli. Ma esisteranno essi questi motivi, otterranno essi il loro scopo nel sacerdote e nel monaco scienziato? Sacerdote e monaco scienziato! È una contraddizione codesta. Dee essere il monaco e il sacerdote dotto nella legge del Signore, valente a difenderne la verità contro l'eretico, il miscredente, ogni qualunque nemico. Ma per questo non è necessario l'ingegno; anzi è raro che l'ingegno si contenga in questi limiti. L'occupazione principale del sacerdote dee essere di operare; e anche studiando dee essere questo il suo fine. Egli dee farlo per difendere la religione contro i suoi nemici, e persuaderne la pratica a' suoi fedeli: aride e secche inquisizioni di scienza secolare sono indegne di un ministro di Dio. Ma allo studio che posseder questi dee valgono più la pietà e la dottrina che il grande ingegno: certamente se ci è e se ne fa buon uso è ottima cosa; ma questo è, lo ripeto, forte difficile che si trovi insieme. Quando si trovi insieme, io innalzerò l'ingegno sino alle stelle: e finora non intesi parlare di tal sorta d'ingegni fortunati per loro e per gli altri, ma rari. Che se tal non è l'ingegno, non è un ingegno sacerdotale, non sortisce punto lo scopo cui ripetono società e religione (1). Val più una zelante e dotta pietà che lavora indefessamente nella vigna del Signore

(1) Come avrà mai un tal sacerdote in mezzo alle vane pompe della scienza e al solletico della mondana gloria quell'umiltà tanto necessaria in tutti, ma in quelli principalmente che debbonla predicare agli altri? Si dirà che la vita del letterato è ritirata e lontana dal mondo. Sì, lo è apparentemente, ma in sostanza chi la pratica è nel vortice maggiore del secolo. Se ne è lontano col corpo, ci si è dentro immerso coll'anima. Mirato quello scienziato nel suo gabinetto; egli ci bee segretamente gli applausi di tutta l'Europa, e travaglia per acquistarne de' maggiori e degli immortali. Che se l'umiltà è difficile nel letterato, è lo stesso, e l'ho provato, di tutte le altre virtù. Il letterato ha tutti i vizi del mondo, quantunque ne paia separato: egli è (pessima condizione!) separato dalla società per non adem-

Digitized by Google

di quello che un vasto ingegno caldo in tutt'altro che in operare: sono men utili alla chiesa e allo stato dieci Malebranche di quello che un indefesso parroco di campagna.

Che si vuol dunque nella società? Qual è la qualità che è utile, anzi necessaria ai suoi membri? S'interroghi la società ed essa darà la risposta. La natura della società consiste non nel *dir* ma nel *fare*, non nel *pensare* ma nell'*agire*. La società vuol dunque non *ingegni sublimi*, ma *forti*, e *costanti volontà*. Non la *scienza* dunque ma la *sapienza*, non i *bei pensamenti* ma le *sode virtù*, sono quello che ripete da tutti i suoi cittadini. Già s'intende che tutto ciò non si può ottenere senza qualche scienza; ma, lo ripeto, questa dee prender norma dalla società e non far che prenda norma da essa. Spiriti solidi e cuori incorrotti sono più atti che gl'ingegni straordinari ad esserne i ministri (1).

Però, siccome escono talvolta di questi ingegni, e se si negli-

pirne i doveri, e congiunto ad essa per parteciparne dei vizi. Riguardo a quello della disonestà ne ho già parlato: un altro havvene di non lieve riguardo, e che è turpe ancora e vile, quello cioè dell'avarizia. Si noverano sommi scienziati che macchiati (tra gli altri Leibnitz) ne furono. La vita infatti sedentaria, concentrata, l'*egoismo* dello scienziato, il suo scisma dalle affezioni sociali, l'amore della pace e de'comodi, ecc., tutto ciò serve a produrre in lui tal vizio. Esso si suole poi ne' celibatari, come quelli che sono più sciolti dalle affezioni sociali, osservare a preferenza che ne' coniugati. Ora se è brutto in un letterato, non sarà orribile in un sacerdote, in un monaco, in uno cioè che è seguace del vangelo, che dee professare la povertà, fare e predicar la limosina e l'evangelica carità?

(1) Siccome la *volontà* è la sola necessaria alla società, perciò la natura ne rende capaci tutti i membri, anche i più rozzi, e il di cui spirito è più limitato.

Veggiamo infatti che di virtù sì sociabili come religiose sono e furono pieni uomini inetti per altra parte allo studio. Il cristianesimo infatti ci dà esempi molti di tali santi e beati.

Il beato della società è quegli che con *tenacissima volontà* ne mantiene i dogmi e ne osserva le leggi. Il martirio infatti è la prova di tal santità sociabile e cristiana. Nè i martiri sono cessati presentemente, quantunque non siano più gli ennici persecutori. Ma tutti i nemici della società e della religione sono persecutori dei fedeli membri dell'una e dell'altra. Un vero cittadino e un verace cristiano, massimamente a questi tempi, non possono acquistar la gloria di *confessori* della loro società e religione, senza avere unitamente quella di *martiri*. Martirio certamente che non conduce alla morte; ma martirio che fa *morire* continuamente gli affetti umani anche i non cat-

Digitized by Google

gentano, da se stessi tardi o tosto poi si sviluppano, ma malamente, invece che sviluppati dall'educazione tornano in bene, la società dee saperli allevare con gran cura per ritrarne del bene: e se Dio gliene concede pochi è appunto perchè abbia agio e mezzi di poter dar loro una buona educazione. Quanto non è mai il vantaggio che arrecarono alla società e alla religione un sant'Agostino, un san Gian Grisostomo, un san Tommaso, un Bossuet, un Bourdaloue, un Fénelon?

Abbia dunque somma cura la società di ben educare l'ingegno. Non ne violenti il gusto, ma lo diriga, ne raffreni gl'impeti immoderati con tutta la cura possibile. Impedisca che si dia alle scienze perniciose od inutili, ma diriga bensì tutti gli suoi studi all'util del pubblico. Lo avvezzi non solo a pensare ma eziandio ad operare; e faccia che la forza del di lui ingegno si comunichi alla sua volontà. In tal guisa l'ingegno di un sol uomo diventa pubblico; le instituzioni religiose e sociali ne vengono corroborate, e un popolo dura nella perfezione possibile se già da esso acquistata, o le cammina all'incontro a gran passi se ancora non l'acquistò.

La società infatti è necessaria per allevar la ragione, l'ingegno, l'uomo tutto. Essa lo prende alla cuna, e mentre s'ei fosse solo troverebbe in questa la tomba, la società rimuove questo lungo tratto da lui. La società è l'educatrice del corpo, come dell'anima, del fisico, del morale di tutto l'uomo.

La filosofia è quella che educa la ragione dell'uomo: perciò deesi essa attingere dalla società; e in tal caso la filosofia che s'insegna nelle scuole non è più che quella di tutto il genere umano.

In questo senso ha ragione il Rousseau, quando dice che *l'uomo che riflette è un animal depravato*, e se la prende contro le arti e le scienze, gli artisti e gli scienziati. L'uomo certamente che riflette sulla sua individual ragione indipendentemente dalla società è un animal depravato, e vane e perniciose sono le scienze e le arti che siffattamente coltiva.

tivi per se medesimi, in faccia a un mondo che vuol far sacrificare a' suoi idoli di empietà e di miscredenza, d'ingiustizia e di corruzione, di licenza e di ribellione; e mette così a prova la sociabile e religiosa *virtù*, cioè la forza e la fermezza dell'anima, nell'ubbidire alla potestà ecclesiastica e civile ed osservare le leggi divine che essa interpreta.

L'intelletto non fu dato all'uomo se non in quanto è dotato di volontà; e la volontà non gli fu data che per venir diretta dal corpo sociale. La scienza è un puro mezzo per giugnere alla sapienza: e la Sapienza, la quale, secondo che dice essa medesima, *abita ne' luoghi eccelsi e nelle città*, fuor della società non si trova.

LA RELIGIONE E LE SCIENZE.

La religione dee essere il tipo delle scienze.

Una religione che fosse soltanto speculativa e non pratica sarebbe come una società che facesse unicamente pensare gli uomini. Lo stesso si dica della filosofia. Perciò la religione non manifesta già all'uomo verità speculative soltanto, ma quelle che hanno relazione colla morale. E que' pochi dogmi intellettuali che gli vengon manifestati non sono per soddisfar la sua ragione ma per umiliarla ed offerirla in olocausto a Dio: « Sacrificium Deo spiritus contribulatus, cor... humiliatum. »

SUL CELIBATO ECCLESIASTICO.

I nemici della chiesa e della religione che si scatenano contro il celibato degli ecclesiastici si confidano molto nel loro argomento favorito, che ogni uomo celibe fura l'esistenza ad una creatura, un cittadino allo stato, un adoratore a Dio. Ma questo argomento è un sofisma, come ogni spirito non prevenuto può convincersene mediante le seguenti osservazioni.

Il principio su cui si fondano gli avversari è che è un delitto il furare l'esistenza ad una creatura, alla patria un cittadino ed all'Ente supremo un adoratore. Ammettiamo questo principio. Si dee però convenire che non basta dar l'esistenza ad una creatura per renderla felice, e che un'esistenza infelice (1) è peggiore del non esistere, chè non basta generar de' figli per dar de' buoni cittadini alla patria ed al cielo.

Il celibato dei preti sarà dunque malvagio se priverà crea-

(1) Parlo non solo di una felicità terrena e caduca, ma di quel miglior saggio che se ne può gustare quaggiù in questa ombra di vita, e di quella pienezza che sen può godere in una vita futura.

ture di una esistenza felice, e se sarà causa che la patria abbia in minor numero buoni cittadini e Dio veraci adoratori di quello che sarebbe se fosse sbandito.

Ora egli è lieve il provare che il celibato degli ecclesiastici concorre a render felici e dabbene gli uomini, e che senz'esso il mondo si riempirebbe di disordini. Questo infatti avverrebbe senza del culto evangelico, che può dar solo salute agli uomini in questa vita e nell'altra. Il culto evangelico poi non può sussistere nella sua perfezione senza che celibe vita vivano i suoi ministri, com'è stato largamente provato le cento volte. Dunque, anche ammettendo il suddetto principio degli avversari, purchè ben inteso, ne siegue il contrario di quello che essi ne voglion dedurre, cioè che il celibato dei preti contribuisce grandemente a donar una esistenza felice alle creature, de' buoni cittadini alla patria e de' veraci adoratori in ispirito e in verità all'Altissimo.

LA VIRTÙ E IL MONDO.

Se il vincer se stesso è più magnanimo che il vincer gli altri, è più grande l'eroe del vangelo che nell'oscurità di una famiglia, di un chiostro porta sopra se stesso la palma, di quello che l'eroe del secolo che sparge sulla superficie della terra la fama delle sue conquiste. Eppure e il mondo e la mondana filosofia quanto mai giudicano diversamente! Gli eroi delle armi sì antichi come moderni vengono e ne' libri e nelle accademie e nelle conversazioni innalzati sino alle stelle: ma ad un povero cenobita, a un umil padre, ad un'oscura madre di famiglia, ad una vergine, ad una vedova che vissero nella santità cristiana non si concede che un disprezzante silenzio. Sul trono stesso è più stimata una sedicente virtù, che è un vero vizio, di quello che la virtù vera, e più sono celebri gli Alessandri, i Cesari, i Carli V, i Luigi XIV, di quello che i Ciri e i san Luigi ed i santi Edoardi.

È vero che anche il mondo, se preso in ciascun suo individuo raccolto in se stesso e nel silenzio delle passioni, stima più questi secondi che i primi, perchè la voce pura della coscienza si fa ancora sentire; ma, tostochè la passione entra, si lauda a preferenza di ogni altra quella sì detta virtù, che

non è in sostanza se non un grande e brillante vizio. Questo accenna quanti pregiudizi regnan nel mondo.

Questa noncuranza del mondo riguardo alla vera virtù, lungi dallo scoraggiare, deve empier di gioia l'animo del buon cristiano. La di lui virtù non ha ricompensa in questo mondo, perchè Dio gliela prepara nell'altro. Gli Achilli, gli Alessandri, i Cesari e tutti gli eroi della terra ebbero de' poeti e degli storici illustri che resero il loro nome quaggiù immortale, mentre i cenobiti, i santi del cristianesimo non ebbero che umili e quasi ignoti scrittori: che dico? il Redentore medesimo non ebbe per istorici che quattro incolti pescatori.

Chi medita seriamente e scevro di passione sopra di questi contrasti non può a meno di vedere il niente della gloria del mondo, e a traverso di un velo scorgere o, per meglio dire, sentire un'altra gloria, che sol si merita tal nome in un'altra vita.

COSTITUTIVO DELLA CIVIL SOCIETÀ.

L'essenza di ogni qualunque civil società consiste nella società di famiglia, e la essenza della società di famiglia consiste nella società coniugale, come quella che è il fonte di tutte. La società di famiglia è lo sviluppo della società coniugale, siccome la società civile è lo sviluppo della società di famiglia.

Dio perciò elevò il matrimonio al grado di sacramento, ed in questo elevò pure a tal grado ogni vincol sociale, come quello che dal coniugio deriva. Laonde ogni legittima società è stretta non solo col vincolo della natura, ma eziandio con quello della grazia, del sacramento. E ad ogni suo membro è da Dio concessa la grazia sacramentale per ben adempierne i doveri. Non v'ha infatti dovere veruno del cittadino che non derivi dal doppio titolo di figlio e di padre, titoli che in quello di marito si rifondono, e sono così come i due rami immediati del matrimonio.

Dio dal principio del mondo santificando il matrimonio ha dunque santificata la società intera: Cristo ciò fece ancor più specialmente ed in maggior copia. Or vadan dicendo gl'increduli che la religion della bibbia e del vangelo è insociabile; qual ragione sarà bastante per dar loro risposta?

La civil società è il governo della natura: la società ecclesiastica è il governo della grazia.

La natura fu dal peccato corrotta: fu perciò corrotta e lo è la civil società.

La grazia è perfetta e incorruttibile per se stessa, onde tale è pure la società ecclesiastica. Perciò la chiesa è infallibile.

Nello stato d'innocenza la chiesa e la società erano unite insieme indissolubilmente perchè indissolubilmente unite la natura e la grazia.

Il peccato disgiunse queste, epperciò anche quelle. Siccome però per riordinare qualunque cosa corrotta fa d'uopo il rimenarla più che si può al suo puro principio, siccome ben disse il Machiavelli, per riordinare il più che si può la civil società fa d'uopo rimenarla a' suoi principii, cioè riunirla il più che si può con l'ecclesiastica, come quella che è sempre infallibile e perfetta (1).

Cristo ebbe di mira una tal riunione; il matrimonio perciò, che è il fondamento, l'essenza naturale e civil d'ogni società, fu elevato da lui alla dignità di sacramento.

La chiesa ha percio della potestà sui matrimoni, che è a dire sulla civil società, in quanto il matrimonio è sacramento.

Siccome perciò in pratica il matrimonio è un solo, il contratto è inseparabile dal sacramento. La chiesa perciò avendo potestà sul sacramento direttamente, l'ha indirettamente ancor sul contratto.

V'hanno degl'impedimenti naturali che rendono nullo il contratto ed il sacramento: perciò la chiesa, dichiarando per via di tali impedimenti nullo il sacramento, rende eziandio nullo il contratto. Ecco perchè la chiesa ha la potestà di stabilire degl'impedimenti dirimenti del matrimonio, dogma che, ove ben venga considerato, non si può negare se non cavillando.

Bisogna però osservare che a me pare che, quando si dice che la chiesa ha il potere di stabilire degl'impedimenti dirimenti del matrimonio, non si debba intendere ciò, quasi possa la chiesa inventare a suo beneplacito degl'impedimenti matrimoniali che in se stessi nol sono; imperciocchè la chiesa, non avendo alcun potere sulla sostanza dei sacramenti, e tampoco

(1) Parlo della società ecclesiastica in sè considerata, che è infallibile e perfetta.

sulla legge di natura, non può annullare un naturale contratto o un sacramento. Bensì intendo di dire che la chiesa, illuminata dallo Spirito Santo, ha la facoltà di decidere quali siano gl'impedimenti che rendono in sè nullo il contratto e il sacramento.

Nè si dica che in tal caso molti impedimenti stabiliti quali dirimenti della chiesa nol sono più perchè, ragionando, non si veggono come tali in se stessi. Imperciocchè: 1° io nego questa asserzione, anzi dico che, se ben si considera la cosa, si vedrà che in tutti gl'impedimenti stabiliti dalla chiesa questa non è che l'interprete della legge e della natura; 2° l'umana ragione è talmente debole nelle deduzioni remote dei principii della natura che non può senza una stolta temerità dire che gl'impedimenti come dirimenti il matrimonio stabiliti dalla chiesa non siano tali in se stessi.

Un'obbiezione di maggior peso è dedotta dalla facoltà che ha la chiesa di dispensare dagl'impedimenti dirimenti del matrimonio; imperciocchè, se è vero che la chiesa non faccia che determinati quegl'impedimenti che sono già statuiti dalla natura, la chiesa, dispensandone, verrebbe a dispensar dalle leggi della natura, locchè non è in sua facoltà.

Questo è un sofisma. Eziandio nelle dispense la chiesa non è che l'interprete, per così dire, della natura. Non si vorrà negare che la natura non dispensi in alcune occasioni se stessa da alcune leggi, o, per parlare con maggiore proprietà, che in certi casi cessino, che fino a certi limiti soltanto si estendano le leggi della natura. Così è legge di natura che vieta di uccidere se stesso: pure ciò è lecito quando un gran bene della società lo richiede. Così la natura, per mezzo delle necessarie relazioni che passano fra gli esseri di cui è composta, ha stabiliti certi impedimenti che distruggono il matrimonio ancorchè fatto, se però altre più forti relazioni non lo conservano nel suo vigore. La debole ragione dell'uomo non può per lo più ben conoscere questo divario; ma la chiesa, illuminata dallo Spirito Santo, senza il timor di fallo il decide. Perciò impropriamente si dice che la chiesa dispensi dagl'impedimenti dirimenti: non fa che dichiarare essa quando questi impedimenti non hanno vigore o, per meglio dire, non esistono. Così la natura vieta i matrimoni fra i parenti: nulladimeno cessa il divieto se il bene della società vuol eccezione alla regola: la chiesa, dispensando, non fa che dichiarare questa eccezione.

Digitized by Google

— Dunque, si dirà, non si ha più d'uopo di ricorrere a Roma per dispensare dagl'impedimenti quando si vede, per esempio, che lo richiede il bene della società.

Rispondo: 1° che, stante la debolezza dell'umana ragione, la chiesa sola, come illuminata da Dio, può definire se, poste quelle tali circostanze, sia veramente per sè l'impedimento di niun vigore (1); 2° che, quando anche ciò fosse notissimo alla persona che chiede la dispensa, ne seguirebbe solamente che non peccherebbe contro la natura, ma peccherebbe sempre contro l'autorità della chiesa, che sola ha la potestà, la giurisdizione di dichiarare quando gl'impedimenti del coniugio non hanno vigore.

Perciò il matrimonio in tal caso sarebbe nullo, quantunque consentaneo alla natura, perchè non operato dall'interprete della grazia e della natura, che è la chiesa.

NOTE CARATTERISTICHE DELLA VERA RELIGIONE.

La verace religione ha tali doti che è facilissimo ad ogni uomo il riconoscerla come tale. E sopra tutto ha quattro qualità, che sono almeno nel lor complesso sue proprie, e che ad ogni anima sincera e pura la dimostrano come vera.

La prima consiste nei dogmi e sopratutto nella morale sì pura e sì sublime che perfettamente consuona con quei principii innati che serbiamo nella coscienza.

Tutti i bisogni dello spirito e sopratutto del cuore umano sono soddisfatti dai dogmi e dai precetti evangelici. Il vangelo riempie l'anima delle idee le più sublimi, e soddisfa la sua curiosità non sopra frivoli e vani oggetti, ma sopra il rilevante mistero della umana natura: i sentimenti poi che infonde sono i più puri, i più deliziosi, i più conformi al cuor nostro che si possano mai immaginare non che sentire. Qualunque uomo perciò che non abbia co' vizi soffocata la voce della coscienza non può non conoscere come vera la religion del vangelo: non ha d'uopo di altra indagine per venirne convinto: l'armonia che regna tra di essa e quella che ha stampata indelebilmente

(1) Laonde, senza la dispensa della chiesa, essendo in qualche guisa possibile di errare, questa stessa possibilità fa che si pecchi contro la natura.

nel cuore suo è ridondante ancora per persuaderlo. Questa nota è solo propria della cattolica religione.

La seconda proprietà è la esclusione dalla salute che dà la cattolica a tutt'altra religione quando tutte le altre sono tolleranti. Ma l'esser tollerante in tal guisa è proprio solo del falso che è molti, non della verità che è uno. Non fa bisogno di argomentare per veder la forza di questo argomento: mi pare già altrove di averne parlato. Per quello che io sappia questa nota è pure propria solo della religione cattolica.

La terza proprietà consiste in quello che la pura storia della religione cattolica è bastante a dimostrarne la verità. Il più breve abbozzo de' suoi annali basta a convincere lo spirito e a persuadere il cuore scevro di disordinati affetti e di false opinioni.

E qui si para una rilevante osservazione che basta per isciorre parecchi cavilli di Rousseau e degli altri deisti. La certezza, l'evidenza morale in molti casi sono più atte a convincere e persuadere il volgo di quello che la certezza e l'evidenza metafisica.

Laonde si vede che il volgo, laddove è incapace del menomo ragionamento un po' astratto, quantunque evidentissimo, è idoneo ottimamente ad udire, ad apprendere e a narrare i fatti storici, e trarne all'uopo deduzioni ed argomenti. Perciò dovendo la religion vera esser adatta a tutti gli uomini, la di cui magggior parte è volgo, conviene che l'evidenza e la certezza morale abbiano in essa un vasto regno. Or tale è la cattolica, e tal è essa sola. I suoi fondamenti sono la rivelazione e la tradizione, che si attingono l'una dalla biblica e l'altra dall'ecclesiastica storia. La costante succession de' pastori, la santità, la perpetuità, l'immobilità della chiesa, la celere propagazion della fede, le profezie, i miracoli, i martiri, i santi di ogni genere, le eresie, ecc., tutti questi punti della storia della nostra religione sono i più forti argomenti su cui si fonda. E questa è propria di essa soltanto. Mentre il leggerne la storia ne fa conoscer la verità, e basta per iscorgere la falsità delle altre lo scorrerne solo gli annali. La religion degli ebrei ebbe sino a Gesù Cristo quella proprietà che passò poi nella cristiana: bastava leggerne la storia per conoscerne la verità: laonde i suoi libri consisteano principalmente in quelli della sua storia, e l'autore il più antico tra di essi diede il

Digitized by Google

codice della religione nella storia degli uomini. Ma cessò una tal proprietà nella religione giudaica, come questa cessò d'esser vera; ed or basta il leggere la storia degli ebrei dopo Gesù Cristo per vederne l'abrogazione più chiara del sole.

Ecco dunque come la sola cattolica religione porta nella sua storia le maggiori sue prove, ed è perciò solo atta alla credenza di tutti gli uomini. Si osservi che non meno della storia serve a provar la verità della cattolica fede la purità, la santità, la sublimità della sua morale: argomenti tutti che sono più di ragion del cuore che dello spirito. Come mai spicca anche in questo la verità di questa religione! I suoi più forti argomenti concorrono più a produrre la evidenza e la certezza e la commozione del cuore e l'arrendimento della volontà che a far agire l'intelletto, lo spirito: perchè ciò mai? Perchè l'evidenza, la certezza morale hanno sul più degli uomini più forza che l'evidenza e la certezza metafisica: perchè il più degli uomini è più capace di sentimenti che di idee, sente più i principii innati della coscienza che gli assiomi dell'intelletto, e siegue più il dettame del cuore che quello dello spirito.

La quarta proprietà finalmente, propria affatto della sola religione di Cristo come di quella sola che vien dal cielo, si è la divina grazia che opera in noi la fede e la carità, colla prima delle quali virtù fermamente crediamo con l'intelletto nostro le verità che ci porge, e colla seconda di tutto il nostro cuore, con tutta la forza della nostra volontà le amiamo. Questa riprova sfugge agl'increduli, ed è riserbata ai soli fedeli che ben sanno cosa siano carità e fede, malgrado i sofismi e le derisioni di quelli. Ma quelli eziandio, ove non si acciechino totalmente, possono convincersi dell'esistenza di queste due virtù sovrumane rimirando nel grembo della religione degl'ingegni eruditi e sublimi, come degli spiriti volgari, rozzi e limitatissimi, attaccatissimi alla fede, e sì gli uni che gli altri in questo di ugual tempra, credenti ugualmente ed amanti delle divine verità con semplicezza e candor di fanciulli, mentre da un'altra parte si scorge fuor della fede la gente del volgo, per lo più in una brutale, viziosa, incredula e superstiziosa ignoranza, e tra i dotti e i filosofi quelli stessi che dotati di più grande ingegno hanno impiegato maggior tempo e studio intorno allo scrutinio delle più potenti e prime verità della legge e della religion di natura, e delle più belle prove le hanno in profondi scritti arricchiti, nondimeno essere in pratica mezzo

increduli, pieni di dubbi, d'inquietudini, d'incertezze sopra i più primi e generali elementi di quelle discipline, e smentire le molte volte i lor sermoni con la condotta. Senza di queste due eccelse virtù, la fede e la carità, parti della grazia divina, la religione non potrebbe sussistere; e, non ostante le tre anzidette qualità, pochi sarebbero i suoi proseliti. L'uomo è talmente corrotto, il corpo ha sì forte impero sull'animo, le passioni sono tante e sì gagliarde, che per lo più si resiste alla più forte persuasione dello spirito, alle più dolci commozioni del cuore per seguire i pravi impulsi della doppia concupiscenza, della voluttà e dell'orgoglio. Guai alla religione di Cristo, se i suoi ministri ne promulgassero il codice bello sì e sublime per uno spirito semplice e un cuor puro, ma duro, orrido, insopportabile per l'errore e per le passioni, senza l'unzione della grazia del santo spirito! Ma questa accorra, e così trionfa de' cuori. La fede e la carità sono quelle che danno valore alle tre qualità precedenti, che altrimenti per lo più sarebbero inette. Della fede parlai già altre fiate.

LA RELIGIONE CRISTIANA FORMA I VERI EROI, I VERI FILOSOFI.

La corruzione presenta quaggiù dovunque il suo teatro, e ha usurpato alla casta natura il suo regno: questa invano si cerca pel mondo intero. I più belli affetti della natura, le più dolci emozioni del cuore si trovano tradite tostochè escono al di fuori. La maggior parte degli uomini è iniqua. Il cuor puro e innocente vorrebbe amar tutto il genere umano; ma i delitti degli uomini, se ben non bada, cangiano l'amor suo in abborrimento, o almeno, lo riempiono di amarezza, e il rendono solitario fra la turba de' suoi colleghi.

Dura condizione dell'uomo! Essa è che rende i men cattivi misantropi. Noi ne abbiamo un patente esempio negli umani filosofi. Costoro, men cattivi de' loro contemporanei, furono rapiti dalle vaghe e amabili forme del bene e del bello ideale; ma, vedutele in trista opposizione coi costumi degli uomini, ne trassero un più o meno forte spirito di avversione per i medesimi. Il mondano filosofo non è mai un cordiale amatore degli uomini che lo circondano, ma tutto al più di quelli che si è formato nella fantasia.

È lieve lo scorgere che una tale filosofia è di poco o nissun

utile alla società, anzi direi che le nuoce. Ogni uno dee far dei voti perchè molti siano i veri filosofi: ma se molti fossero i Diogeni e i Rousseau, come anderebbe il mondo? Dunque non è la di costoro verace filosofia.

La vera filosofia ecco ce la mostra il vangelo. Esso non dona il solo sentimento per base e motore dell'amor fraterno: secondo la sua dottrina questo ne può essere solo l'occasione; ma il vero fondamento dell'amor che il cristiano ha per tutti gli uomini, che tutti considera come suoi fratelli, è l'amor di Dio. Il cristiano ama in Dio tutto il genere umano, e lo ama perchè ama Dio. Da questo doppio amore così indivisibilmente insiem vincolato risulta la carità che in pratica è una sola, e solo speculativamente si parte. La carità verso il prossimo è ferma, costante, immutabile, perenne quanto Dio stesso, nè varia mai per lo variare delle circostanze e degli uomini, perchè non si fonda sopra il sentimento, che è cosa versatile, ma sopra la carità verso Dio. Ecco quello che forma gli eroi, i filosofi cristiani, i Grisostomi, i Franceschi d'Assisi, i Saverii, i de' Paoli, i Salesii, eroi e filosofi veraci, che veramente sono giovevoli al bene della società.

IL MONDO NON È NOSTRA PATRIA.

Noi amiamo i nostri simili, e di conversare con essi, e di spandere nel loro il nostro cuore nelle nostre afflizioni, e nei nostri giubili, e di essere da essi corrisposti con verace amore. Ma questi sono vaghi deliri, amabili immaginazioni del nostro cuore: se si vogliono porre in pratica, la scena cangia ben tosto e la nostr'anima non ne ha che vuoto desolante ed amarezza terribile. Quel commercio delle anime che tanto ne par dolce non può essere che ben imperfettamente provato. Noi non vediamo che il sembiante de' nostri simili, e farebbe d'uopo vederne il cuore. Quanti mai non esisteranno in cui la fortuna c'imbatte, e su cui volgiamo uno sguardo indifferente, e per apparenti cagioni talvolta ancor non benigno, e di cui se potessimo legger nel cuore e far loro leggere nel nostro il troveremmo a noi altamente conforme e fatto per esserci amico!

Tutto questo ci fa veder chiaramente che il mondo non è nostra patria e che l'amor per i nostri simili non dee essere umano, ma divino tutto, e che il nostro vero amico è sol Dio.

NECESSITÀ DELL'INEGUAGLIANZA.

Havvi nella nostra coscienza una voce che incessantemente ci grida che tutti gli uomini sono uguali: eppure la ineguaglianza è necessaria in questo mondo, e sotto certe relazioni è anche un bene. Non è questa una terribile e desolante contraddizione? Quante volte l'uom puro non si sente quasi tratto a torre perfino ogni segno di ineguaglianza a chi gli è inferiore: ma la cosa è, quanto bella, impossibile ad effettuarsi. Se il padrone rendesse a sè uguale il servo, l'animo abbietto del servo s'innalzerebbe ben tosto sopra il padrone. Ecco come dopo i prestigi di sentimenti incontaminati rientra in noi ben tosto la dura conoscenza de' nostri incurabili mali.

NECESSITÀ DELLA RIVELAZIONE.

La rivelazione è necessaria perchè per investigare le cose divine coll'umana ragione senza cader in errori farebbe d'uopo essere perfettamente puro di spirito e di cuore, scevro cioè di false opinioni e di affetti disordinati, al che la religione è già necessaria. Questo circolo vizioso non si sfugge se non se col ricorrere alla rivelazione.

L'uom corrotto è più fatto per credere per fede che per ragionamento. Non hanno infatti tutto il torto coloro che si lagnano dell'invalidità della nostra ragione. Io reputo che tutti i ragionamenti possibili non varrebbero a render costantemente e fermamente persuaso l'uomo di una qualche verità religiosa se la fede non venisse al soccorso.

Molti dogmi della cattolica religione vengono accennati dalla nostra ragione oscuramente e largamente: la fede è quella poi che gli specifica e gli determina. Così la ragione ci dà la confusa idea di un disordine primitivo, che introdusse la corruzione nel mondo: la fede determina questa vaga e oscura idea col dogma del peccato originale.

La rivelazione fa le verità che spone conseguire dall'uomo in modo storico, e produce la certezza morale. Ma la rivelazione va ancor provata perchè valga a provare. Non la provò Dio perciò con astratti ragionamenti: altri fatti storici, cioè i miracoli, le profezie, i martiri, la celebre propagazione della

fede, ecc., pose per provarla: sarebbe infatti stato incongruo e contrario al fine che aveva Dio nel dar la rivelazione il provarla con de' ragionamenti. Come mai l'opera di Dio è consona seco stesso e armoniosa col tutto!

I MISTERI.

I deisti tacciano i misteri della nostra religione come di dogmi inutili e che non servono ad altro che a tiranneggiare la nostra ragione. Ancorchè non facessero che assoggettarne l'orgoglio e sottometterla umilmente alla divinità, sarebbe nondimeno non picciolo il loro utile e il loro influsso sulla morale; giacchè una gran parte de' delitti degli uomini scomparirebbe dal mondo se deponessero gli uomini l'orgoglio dello spirito loro. Inoltre i misteri servono a dimostrare il dominio che ha Dio sopra di noi e farne comprendere la maestà della religione, la nostra parvità e ad aumentare la nostra scienza in materia di fede.

Ma, se ciaschedun mistero ben si osserva, si vedrà che il chiamargli dogmi vani e inutili per la morale è il più grossolano sofisma, e che i misteri non sono quasi nè meno dagli increduli conosciuti. In prova di che indaghiamo i precipui misteri e propriamente tali della nostra religione, che si riducono al numero di cinque, cioè l'incarnazione, il peccato originale, l'unione del libero arbitrio con la divina grazia, l'eucaristia e la trinità. Il mistero dell'incarnazione è il fondamento di tutta la nostra religione, che senz'esso interamente rovina. Non v'ha mistero più necessario per la fede e più spettante alla moral del vangelo. Senza di questo mistero tutte le virtù, e le teologali principalmente, non potrebbon sussistere. Il più gran bello, il più gran sublime e la maggiore amabilità della nostra religione in esso consiste.

Il peccato originale presenta un mistero, ch'è quello veramente dell'umana natura. Questa contiene in se stessa un misto sorprendente e contraddittorio di parvità e di grandezza, di fortezza e di debiltà, che, se non si ammette il peccato originale, non si può spiegare. Inoltre se si toglie il peccato originale bisogna essere o ateo, o manicheo, o far Dio malvagio: il solo dogma del peccato originale può far ischivare codesti

eccessi. Senza di questo dogma non si può esser religioso e costumato. Come seguirò io la virtù e sfuggirò il vizio, se non so donde questo mi venga, ma il reputo datomi da chi mi diè l'altro? Tutti i vizi allora divengono naturali, come le virtù, e l'orgoglio ch'è il duce di tutti non ha più freno. Al contrario il dogma del peccato originale determina l'infinito divario che passa tra il bene ed il male, assegnandone l'origine, e rintuzza la superbia dell'uomo mostrandogli la sua corruzione.

Il dogma della grazia è essenziale agli uomini, perchè ben vivano, come quello del libero arbitrio: laonde è necessario il mistero che si trova nella conciliazione di questi due dogmi. Il dogma della grazia è una necessaria conseguenza di quello del peccato originale: inoltre tiene l'uomo nell'umiltà, stabilisce uno spirituale commercio tra lui e Dio, ed è il fondamento della preghiera. Nessuno dall'altra parte ignora quanto sia pur necessario il dogma del libero arbitrio altamente intimato dalla coscienza.

L'eucaristia è un gran mistero, ma un mistero di amore. Nel mentre che eccita la fede, eccita la carità e le virtù tutte. E poi quanto mai concorre al ben viver degli uomini, eccitando le loro anime alla virtù, e rimovendole dal vizio! Quanto mai serve a destare in noi il sentimento dell'ineffabil bontà e onnipotenza di Dio, dell'incarnazione del Redentore e di tutte le verità religiose! E ciò dimostrano le stesse parole di Cristo nello instituire questo sacramento: *Hoc facite in meam commemorationem.*

La trinità è il mistero della divinità e della fede, quello cioè che più di tutti eccita in noi una idea sublime dell'Ente supremo, annichila l'orgoglio della nostra ragione, e dà pascolo sempiterno alla fede. Egli sparge un non so che di grande e di bello sopra la nozione della divinità; eccita l'uomo all'adorazione, alla preghiera, presentandogli in Dio la persona della potenza, la persona della sapienza e la persona della carità. Ardirei dirlo? Gli stessi gentili mostrarono co' loro errori come l'idea della divina trinità è conforme alla nostra ragione. Tralascio di parlare delle idee confuse che ne ebbero molti antichi filosofi, le quali sarebber un argomento fortissimo al nostr'uopo, se fosse chiarito che quelle idee non siano state un residuo di rivelazione. Io qui arreco soltanto una mia idea intorno al politeismo. Fra le molte, una delle cagioni del poli-

teismo io credo che sia stato il disgiungere e far più Dei degli attributi che esistono nell'Ente sommo: così ogni Dio del paganesimo avea il suo peculiare attributo. Un'altra cagione di quello io reputo essere stato l'istinto che ha l'uomo per la società: e siccome il trascendentalismo naturale dell'uomo lo porta a misurare ogni altro ente da sè, l'uomo misurò ancor Dio da se stesso; e parvegli per questo che anche in cielo per esservi felicità dovea essere una società di Numi. Immaginare un Dio unico, solitario in tutta l'estensione dell'universo, era un' idea troppo triste per l'animo infiammato e immaginoso de' primi popoli. Ora, senza recar il menomo danno all'unità di Dio, la religion vera ci apre un mistero che soddisfa a tutti quegli impulsi dell'anima umana. La trinità ci mostra in Dio UNO la società ineffabile di tre eterne, uguali e realmente tra loro distinte persone, di cui all'una si attribuisce propriamente la potenza; all'altra la sapienza, alla terza la bontà.

Chi non vede che una tale idea di Dio è grandemente conforme alla nostra ragione e al nostro cuore? A quella, in quanto Dio è UNO nella sostanza; a questo, in quanto è TRINO nelle persone.

Or vadan dicendo gl'increduli che i misteri non sono altro che dogmi secchi, inutili, e non atti ad altro che a tiranneggiare ed avvilir la ragione.

ARGOMENTI INVINCIBILI DELLA VERITÀ DELLA FEDE.

Le profezie, i miracoli, i martirii, la propagazione, la immutabilità, la perpetuità della fede, sono gli argomenti precipui e invincibili della verità della medesima. Ma tali argomenti non sono già de' fatti oscuri, isolati, qua e là sparsi, dubbi, malconci, ecc.; ma formano bensì un corpo di storia chiaro, completo, continuo e uniforme, e di tutta certezza fornito. La logica degl'increduli fa ben compassione, quando per distruggere quegli argomenti fanno pompa di alcuni miseri fatti qua e là presi, da autori non sempre di fede degni, e da un solo talvolta, e come cosa che si vociferava, narrate, ecc. Così contro miracoli che riempiono le carte del vecchio e del nuovo testamento essi arrecano i prestigi di alcuni oscuri ministri del-

l'impostura pagana e di un Apollonio Tianeo; contro le profezie gl'intrigati e tenebrosi oracoli di qualche tempio del gentilesimo; contro i martiri la pervicacia di un Giovanni Hus e di un Gerolamo di Praga; contro la celere propagazion del vangelo, la sua perpetuità e la sua immutabilità, la subita propagazione della pretesa riforma in Alemagna, della sussistenza odierna ancora di alcune antiche eresie, e la perenne contumacia di molti lor capi contro la chiesa romana.

Ma i miracoli della vera religione formano un corso completo di storia, e succedono gli uni agli altri senza interruzione. E se in alcuni tempi ve n'hanno più che negli altri, si vede apertamente la convenienza e la ragione di questa differenza. Ma, a dir vero, la storia della religione medesima è un solo continuo non mai interrotto miracolo.

I primogenitori creati felici nel paradiso, dopo il peccato forniti del perdono e delle promesse di Dio; il diluvio mandato per punire i malvagi della terra, Noè colla famiglia salvata, l'alleanza stretta tra lui e l'Altissimo; la superbia dei fondatori di Babele confusa e avvilita; Abramo e gli altri patriarchi da Dio a sè chiamati, consolati con le divine promesse e i celestiali colloqui, condotti pellegrini, consigliati ne' dubbi, salvati ne' pericoli, soccorsi negli infausti accidenti, e mantenuti religiosi e da bene in mezzo a tutti gli altri uomini ch'erano idolatri, empi e scellerati; i prodigi operati da Dio in Giuseppe, e per mezzo di Giuseppe nell'Egitto; la miracolosa missione di Mosè, la liberazione del popolo ebreo, i castighi degli Egiziani, i prodigi del mar Rosso, del deserto, del Sinai; la teocrazia stabilita, la legge scritta, le giudicature de' Giosuè, de' Gedeoni, de' Sansoni e de' Samueli; i trionfi riportati dagli ebrei su Filiste, sulla Cananea e su tante altre potenti nazioni loro nimiche; l'elezion di Saul e la sua rovina; la maravigliosa elevazione di David mirabilmente amato e protetto da Dio; la celeste sapienza e la eccessiva ricchezza di Salomone; la protezione di Dio sopra il regno di Giuda a preferenza di quello di Israele; i prodigi e le profezie d'Elia, d'Eliseo e della lunga turba de' profeti; le sventure e la schiavitù del popolo pervertito, la meravigliosa sua liberazione; i Nabucchi, i Ciri, i Dari, gli Assueri, gli Artaserse, de' quali Iddio si valse per lo bene del popol suo; le mirabili avventure dei Tobia, delle Giuditte, delle Esteri, de' Danieli e de' tre fanciulli della fornace; l'eroismo dei

Maccabei; la decadenza gradata della nazione ebraica operata da Dio per preparare il regno del Messia; la pace universale della terra nella venuta di questi; la trucidazion de' magi, il martirio degl'innocenti, la disputa nel tempio e tutta la prodigiosa e celeste vita del Redentore, la predicazione della sua morale pura e de' suoi dogmi sublimi, i suoi miracoli, le sue profezie, le sue divine virtù, la rabbia de' suoi nemici, i suoi patimenti continui, la sua passione, la sua morte, la sua risurrezione, la sua ascensione al cielo, la discesa dello Spirito Santo, il cangiamento mirabile operatosi negli apostoli, la loro lunga, universale predicazione, la conversione e l'apostolato di san Paolo, la promulgazione celere del vangelo, i subiti ma inutili sforzi degli eretici e delle eresie, la costanza de' martiri, la moltitudine degli anacoreti, il fiore delle vergini, la conversione de' principi e delle nazioni, il continuo trionfo della chiesa sopra le eresie, la sconfitta degli Arii, de' Maneti, de' Pelagi e di tutti i novatori; l'immutabilità della sua fede, i lumi di pietà e di scienza, i Cipriani, gli Atanasi, i Basili, i Grisostomi, gli Ambrogi, i Gerolami, gli Agostini, i Gregori, i Leoni, i Bernardi che in essa fiorirono; le illustri assemblee che in essa si fecero per difenderne contro gli eretici il dogma e conservarne la disciplina; la resistenza fatta sempre da Roma cristiana ai barbari, l'abolimento della poligamia, della schiavitù, de' duelli e di altre inumane o disoneste consuetudini e instituzioni; le missioni cristiane fatte per tutto il mondo, i personaggi di santità eminente, gli eroi cristiani, i Franceschi, i Vincenzi, i Domenichi, gli Ignazi, i Luigi che furono formati da essa: in una parola la santità, le maraviglie, la immutabilità, la universalità, la perpetuità della fede, i mali stessi che furono nella nuova e antica chiesa non dimostrano che un continuo miracolo.

E questo miracolo è sì vasto che la storia anche profana se ne risente. Bossuet con un abbozzo sublime lo ha fatto vedere nel suo *Discorso sulla storia universale*, così dimostrando come la storia della religione non è che quella del genere umano, epperciò la storia del genere umano non è che un continuo miracolo.

La profezia è una spezie di miracolo ed un grande argomento di verità. E le profezie sole da se stesse presentano un corso non interrotto di storia, incorporato con la storia de' regni e delle nazioni.

I martiri occuparono a mille e a mille i primi secoli della chiesa, perchè in quelli si operò il trionfo sul paganesimo e si operò la maggior propagazione della religione; ma di poi sempre che v'ebbe qualche trionfo su delle false religioni v'ebber de' martiri: e ne attestan tutte le missioni fatte nel Giappone, nella China e in molte provincie dell'America.

Oltrechè altri sempre ve n'ebbero e sempre ve ne saranno de' martiri della giustizia e di tutte le altre virtù, i quali meno colpiscono gli occhi degli uomini, e che perfino talvolta loro sfuggono, a cui la religione dà in petto una costanza eroica per vincere, a costo de' più duri patimenti, delle più abbiette umiliazioni, gli sforzi di coloro che vorrebbero fargli deviare dai loro doveri.

Lo spaccio assai grande ch'ebbero talvolta le eresie, la pervicacia de' loro aderenti, non possono paragonarsi colla propagazione della religione cristiana e colla sua perpetuità e la immutabilità di sua dottrina. Lo stesso fenomeno è infinitamente diverso considerato nelle une e nell'altra: nelle une è incostante e variabile nelle sue modificazioni, uniforme soltanto e perpetuo nell'odio che ha contro la chiesa romana; tutto il contrario nell'altra (1). Ma diamo anche che fosse uguale in se stesso nelle une come nell'altra; ne seguirà sempre che in quelle non è che naturale e in questa sovrumano. In quelle infatti deriva dalle umane passioni: in questa da superiore principio, opponendosi alle passioni. Così non è sorprendente se

(1) Riguardo alla perpetuità io credo che niuna eresia se ne possa vantare. Tralascio di dire che tutte le resie sendo variabili nella lor dottrina non posson essere per questo medesimo perpetue, quantunque ne durino e il nome e alcuni errori. Il solo difetto di un magistero ecclesiastico dimostra a bastare che mancano di perpetuità. Se manca infatti in esse la plurità de' credenti, se la maggior parte de' suoi stessi ministri è incredula, mancando per altra parte il magistero ecclesiastico, egli è chiaro che manca la chiesa. Ora tale è lo stato della riforma: quasi tutti i suoi ministri (e da ciò si deduca lo stato in cui sono gli altri protestanti) sono sociniani, deisti, increduli: fede ne fanno i lor libri, i lor sermoni (in cui non si muove nè meno più parola di un dogma), e il modo con cui leggono e fanno legger la bibbia; per tralasciare altre prove. E questo era il necessario pendio della riforma, vizio inerente al suo precipuo dogma della libertà di spiegare a suo grado le scritture, dogma che non era se non il principio degl'increduli circa la libertà di pensare alquanto palliato e predetto già da Bossuet.

Lutero e Calvino, che ruppero il freno che la chiesa romana imponeva alle passioni e ai pensamenti disordinati, e favorirono con cavilli la corruzione dell'uomo, si abbiano gran mondo tratto dietro; mentre la propagazion del vangelo, operata da dodici pescatori, e combattente di fronte colle passioni e cogli errori degli uomini, è altamente maravigliosa.

Tutti questi argomenti della nostra religione, ovvii, come dissi altre fiate, a tutti gli uomini, sono sì forti, sì vasti, sì ridondanti, che ogni altro spirito, fuorchè il fortemente preoccupato, può non arrendercisi. Egli è vero che gl'increduli muovono contro una folla di obbiezioni, alcune delle quali hanno una forza apparente: egli è vero che arrecano contro alcuni passi della scrittura e de' padri, alcuni fatti della storia ecclesiastica e profana, alcuni cavilli della loro orgogliosa ragione; ma che valgono contro di que' giganti tutti codesti pigmei? Tutto il corpo della scrittura e de' padri, della tradizione e della storia; tutto il nerbo della ragione attesta quegli argomenti della religione: dopo cotante prove che importano quelle picciole e minute obbiezioni? che meritano, se non dispregio dalle persone assennate? Parecchie di esse ne paiono insolubili, stante la mancanza di que' mezzi che son necessari per isciorle. Alcuni scolastici che volean tutto sciorre, le sciolsero con cattive ragioni, e gl'increduli gridaron vittoria. Era questo un abusarsi ben a torto dei soverchi scrupoli di quegli scolastici.

Dio lasciò queste obbiezioni accidentali per esercitare la fede, come dissi altre volte. — Come mai ciò, direte voi, mentre, secondo me, son da nulla? — Certamente per se stesse chi con sano occhio le riguardasse non hanno forza veruna: ma la nostra corruzione, la caligine che n'involge il capo ed il cuore è tale e tanta che la più picciola obbiezione contro la fede fa un grande effetto sopra di noi, se ben non ce ne guardiamo, e molti tratti da un cavillo abbandonano quella religione che ha base sì profonda e sì vasta. Perciò quelle picciole obbiezioni possono far meritare.

DOVE CONSISTA LA RAGIONE DEL VERO MIRACOLO E DELLA VERA PROFEZIA.

I teologi si trovano imbrogliati nel determinare in che consista la ragione del vero miracolo e della vera profezia, e, quantunque il facciano in astratto, l'imbroglio maggiore sta poi nel farne l'applicazione alla storia. La ragione di questo si è che la verità di un miracolo e di una profezia dipende da tante circostanze, intorno alle quali è impossibile il dar regola fissa. Se però manca l'uomo di questa facoltà, Dio ha dato all'uomo un'altra pietra di paragone per distinguere ne' miracoli e nelle profezie la verità dalla falsità consistente nel senso comune. E Dio volle che questo fosse il mezzo per conoscere il vero dal falso nei miracoli e nelle profezie a preferenza d'un altro, perchè questo mezzo è comune a tutti gli uomini. Giacchè, essendo tutti gli uomini chiamati alla fede, dovevano gli argomenti di essa esser tali da poter ogni sorta persuader di persone.

L'UOMO È NATO PER LA SOCIETÀ.

L'evidenza e la certezza morale dimostrano che l'uomo è nato per la società, mentre si fonda sull'istinto sociale. L'evidenza e la certezza morale non sono infatti che l'evidenza e la certezza fisica trasmesse in noi dagli altri uomini. Io sono certo che Roma esiste perchè la vedo; questa è certezza fisica: ne sono certo non perchè la vegga, ma perchè altri uomini che la videro me ne accertano l'esistenza; ecco certezza morale.

La certezza morale dimostra il bisogno che ha l'uomo della società, di altri uomini cioè che gli attestino alcune verità che ha d'uopo di sapere e che non tutti gli uomini possono possedere ugualmente.

D'altra parte questo istinto, per cui siamo certi di ciò che ne vien dagli altri uomini attestato, dimostra: 1° che il vero differisce realmente dal falso; 2° che l'uomo è portato naturalmente a dir la verità e a crederla altrui.

Nella stessa guisa che la certezza morale è fondata sulla società che ha l'uomo co' suoi simili, la certezza metafisica è fondata sopra la società che ha l'uomo colla verità increata,

Digitized by Google

che gli ha stampati nella mente alcuni immutabili principii, e la certezza fisica riposa sopra la società che ha l'uomo coll'universo visibile.

L'istinto per cui crediamo nell'universo visibile dimostra che realmente questo esiste, e i nostri sensi in sostanza non c'ingannano.

In sostanza v'hanno due sole sorta di certezza: la certezza metafisica e la certezza fisica, imperciocchè, come ho già osservato, in questa si rifonde la certezza morale.

La certezza metafisica, siccome l'evidenza metafisica, spetta principalmente le verità immutabili e necessarie; la evidenza e la certezza fisica, le verità contingenti.

Gl'increduli, i quali vorrebbono torre ogni forza alla certezza fisica e alla morale, ne vanno menando alto gli errori, dicendo che la sola infallibile è la metafisica. Ma è lieve che non meno è questa soggetta all'errore delle altre due.

Concedo che l'evidenza metafisica per se stessa non mai induca in errore; ma nulladimeno di essi gli uomini abusano più fiate, prendendo per essa ciò che non l'è, come appare dai ragionamenti speculativi contraddittorii dei filosofi. Così pure non è mai per se stessa che l'evidenza fisica o la morale inducono in errore: questo proviene dal prender che fanno gli uomini per verace evidenza fisica o morale ciò che tale non è. Dunque non meno ferma della metafisica è la certezza fisica e la morale, e la ragione d'entrambe nell'indurre all'errore è la stessa.

Anzi direi che gli errori dell'evidenza metafisica sono più intrigati, oscuri degli errori delle altre due evidenze, e perfino talvolta impossibili a sciorsi. Così un filosofo prova ad evidenza che la materia è divisibile all'infinito; un altro ad evidenza dimostra il contrario. Certamente o in un luogo o nell'altro l'evidenza non è se non fallace; ma dove sia questa e dove la vera è ancora ignoto a quel che mi sembra, anzi la quistione parmi insolubile.

I metafisici e i matematici mostrano con rossore della metafisica evidenza altri somiglianti misteri. Io sfido chiunque di mostrarmi nella regione della certezza fisica o morale simili quistioni.

La certezza morale è, come dissi, fondata sull'istinto che porta l'uomo alla società, ed è uno dei fondamenti di questa.

Digitized by Google

Senza di essa infatti le leggi, i giudizi, i tribunali, il commercio sì politico che civile, le scienze non potrebbero più sussistere. L'uomo non potrebbe più perfezionarsi perchè la scienza, le discoperte di un uomo morrebbero con lui, inutili ad ogni altro. L'uomo sarebbe allora a questo riguardo come le bestie, che quali furono al principio del mondo tali sono ancora.

GLI EBREI ED I GENTILI.

Gesù Cristo fece incomparabilmente più per gli ebrei che per i gentili. Eppure i gentili vennero alla fede e gli ebrei rimasero nella lor cecità.

Gesù Cristo nacque fra gli ebrei: tra essi visse, operò i suoi miracoli, diede i primi documenti della sua divina morale, porse l'esempio delle sue eroiche verità; tra di essi si mostrò Dio nella stessa sua passione e sua morte. Nella nazione ebrea si erano fatte innumerabili profezie circa il Messia, con fedel tradizione conservate, e in essa si avverarono. In una parola la nazion ebrea era quella che più di tutte aspettava il Messia, che più di tutte lo dovea conoscere ed a cui più di tutte si fece il Messia conoscere; ma quanto grandi furono questi favori, tanto fu enorme la sua cecità.

Ma pare che, se il Messia sino alla sua morte si occupò più degli ebrei che dei gentili, dopo la sua morte si occupò più dei gentili che de' giudei. Volle prima di tutto salvare colla sua legge il suo popolo; ad un tale scopo si adoperò perfino a segno di esserne il martire sulla croce; ma, come vide che il suo sangue stesso non bastava a convertire quei duri cuori, si volse ai gentili.

Avanti della sua morte, Cristo sempre stette cogli apostoli tra i giudei; ma dopo la sua risurrezione egli mandò i dodici apostoli e i discepoli a predicare principalmente ai gentili; e Cristo, di Saulo ebreo facendo con miracoli un vaso di elezione, nol fece già per gli ebrei, ma per i gentili, apostolo dei quali san Paolo fu fatto. In tutto ciò si vede come gli ebrei dopo la morte del Redentore furono da questi riprovati.

Quando Dio ama una nazione e la vuol trarre a sè, fa pompa in essa di tutti gli argomenti che attestano la sua divina legge;

perciò l'irriga ancora col sangue de' martiri, sangue fecondo poi di conversioni e di grazie.

Gesù Cristo aveva coi miracoli, colle profezie, colla predicazione tentato di muovere i duri cuori de' giudei, ma invano. Tentò finalmente una prova dando loro un martire. Ma qual martire? Cristo diede se stesso. Oh prova d'immenso amore! Gesù Cristo fu il primo martire della sua religione: non contento di esserne l'autore, il predicatore, il promulgatore, e di confermarla coi miracoli, colle profezie, colla santità della vita, colla purità della dottrina e con altri argomenti, volle esserne il martire, e il primo martire (1), e scerre per teatro del suo martirio la Giudea, onde vedere se potesse col suo sangue a sè convertirla.

Ma, resa vana tal prova, Cristo si volse a' gentili: e, se un santo Stefano irrigò ancor le contrade della Giudea, tutti gli altri martiri irrigarono le città del gentilesimo.

Da questo si vede: 1° come Cristo fece più per gli ebrei che per i gentili, avvegnachè esso in persona predicò, operò tra quelli e ne fu il martire, mentre gli apostoli furono i predicatori, gli operatori di prodigi, i martiri de' gentili; 2° come la pervicacia dei giudei fu veramente eccessiva.

MIRACOLOSA PROPAGAZIONE DELLA RELIGIONE CRISTIANA PRESSO I GENTILI.

La propagazione celere della religione cristiana appo i gentili si vide veramente miracolosa, stante la eccessiva ostinazione dei giudei.

Questi favoriti da Dio sin dalla cuna del genere umano a preferenza di ogni altro popolo; pieni gli orecchi di molte chiare, antichissime profezie del Salvatore; istruiti dei dogmi i più principali della religione e dotati della miglior morale che esistesse allora nell'universo; favoreggiati dal Messia a segno tale che questi volle nascer tra essi, operarci i suoi miracoli, mostrarci

(1) Il primo martire se si eccettuano gl'Innocenti, i quali furono martiri involontari perchè tali senza saperlo, e perciò non danno un argomento in favor della religione forte come quello che dan gli altri martiri. San Giovanni Battista poi non fu martire propriamente della fede, ma dello zelo evangelico.

l'adempimento in se stesso delle profezie, predicarci i suoi sublimi dogmi e la sua celeste morale, patirci ogni sorta di tormenti e morirci martire sopra una croce, nonostante tutto questo essi nudrirono una ostinazione di ferro, incredibile se tutti i monumenti storici non ne dessero testimonianza.

E questa ostinazione non solo fu comune al volgo, ma ai dotti, ai principi, agli scribi, ai farisei, che più di tutti avrebbero dovuto scorgere quella verità che loro splendea in faccia più chiara della luce del sole.

I gentili, al contrario, erano immersi nell'idolatria da molti secoli e in ogni genere di corruzione: privi di ogni morale, senza miracoli, senza profeti, non avevano nemmeno l'idea sana di un Dio, e tampoco di un Messia avvenire. Cristo non viene in persona a predicarci, ma ci manda gli apostoli; non hanno, come gli ebrei, sott'occhio tutti i monumenti della religione, i miracoli, l'adempimento delle profezie, l'esempio, la vita, la predicazione del Redentore, la sua morte, il suo risorgimento, la sua ascensione, e non li tengono che per tradizione: nulladimeno essi credono in folla, divengono zelanti cristiani, angioli in terra e, molti di essi, martiri della nascente fede. E non accade ciò solo riguardo ai dotti, ai filosofi, ai sapienti, che la meraviglia sarebbe ancor grande, ma non tanto qual viene destata dal veder convertite persone di ogni età, di ogni sesso, di ogni carattere, di ogni stato, di ogni condizione.

Questo ammirabile contrasto fra gli ebrei e i gentili dimostra come la propagazion della fede appo questi fu un'opera tutta divina, fondata tutta sui prodigi della grazia, e niente umana. Imperciocchè si vede che i veri motori delle conversioni alla fede non furono nè i miracoli, nè le profezie, nè i martiri, nè la purità della morale, ecc.; giacchè, se questo fosse stato, chi più avrebbe dovuto convertirsi degli ebrei? L'unico, efficace e vero motore fu dunque la grazia di Colui che tiene in sua mano i cuori degli uomini.

GESÙ CRISTO E LA SUA CHIESA.

Gesù Cristo diede nella sua vita in breve la storia della sua chiesa, anzi già dalla nascita sua. La sua nascita umile, abbietta, occulta, povera, raminga: la sua pazienza nelle persecuzioni, la

sua sommissione ai magistrati civili, la sua ritiratezza per tre anni furono il preambolo pratico della sua morale; l'adorazion de' magi, il preambolo della conversion dei gentili; la persecuzion di Erode, la fuga di Cristo e la strage degl'innocenti furono il preambolo delle persecuzioni de' gentili, delle fughe degli apostoli e dei loro successori nel tempo di queste, de' martiri, ecc.; l'orgoglio e la perversa dottrina de' farisei, il preludio degli eretici e delle eresie.

DE' MIRACOLI.

Le profezie, i miracoli strettamente così detti, la costanza dei martiri, la propagazione della religione, la purità della moral del vangelo sono tante specie di miracoli se il vocabolo di *miracolo* si prende in grande, cioè per significare qualche fenomeno, qualche fatto, qualche cosa che mostra nel suo produttore una potestà superiore a quella dell'uomo. Secondo questa definizione i miracoli si dividono in due classi:

In miracoli *assoluti* e miracoli *relativi*.

I miracoli assoluti sono quelli che tali sono, sia l'uomo innocente o corrotto, quale è lo spirito di profezia, quale la potestà di far miracoli fisici, ecc., imperciocchè anche all'uomo innocente erano impossibili queste cose. I miracoli relativi sono quelli che tali sono mediante la corruzion dell'uomo, quale la purità della morale, la propagazion della religione, imperciocchè non sarebbe ciò meraviglioso se tali cose fossero successe fra uomini innocenti.

Due sono gli ordini di cose che esistono:

Il mondo spirituale delle intelligenze, e il mondo corporeo della materia.

Dio è il signore di questi due ordini; egli ne è il creatore e l'assoluto padrone. Dio ha da principio stabilite alcune leggi a questi due ordini. Doppio è il genere di queste leggi. Le une son naturali, le altre positive. Le une fluiscono necessariamente dalla natura degli enti intorno a cui si raggirano; così, per esempio, è naturale la legge per cui l'intelligenza è capace di conoscere il vero, e la materia è per se medesima inerte. Positive poi quelle sono che vennero stabilite dal beneplacito divino, che son tali però che le avrebbe potuto non istabilire,

e porne in luogo altre diverse o anche contrarie. Il primo genere di leggi è immutabile; Dio nol può mutare, perchè non può mutare se stesso; mutabile però a beneplacito di Dio è il secondo.

L'operazione di Dio, contraria o superiore a questo genere di leggi, si chiama miracolo.

Vi sono dunque due ordini di miracoli corrispondenti ai due ordini di cose che esistono: miracoli spirituali, miracoli materiali.

Lo stato dell'uomo sulla terra è doppio: stato d'innocenza, che principiò e terminò in Adamo; stato di corruzione in cui cadde Adamo, e cui lasciò a tutti i suoi posteri.

Osserviamo pertanto i miracoli suddetti in questi due stati dell'uomo.

Dio benefico conservatore di tutto il creato, in segno del suo impero e della provvidenza sua, si riservò da principio alcuni doni soprannaturali, vale a dire si riservò la facoltà di operar de' miracoli su quella natura che aveva creata. Pertanto non creò l'uomo nella giustizia originale, ma gliela conferì per grazia: ecco un miracolo spirituale. Non creò l'uomo con natura che non potesse morire, ma per grazia gli compartì il dono dell'immortalità: ecco un miracolo materiale. A questo, se vuolsi, può aggiungersi il miracolo continuo con cui è probabile che Dio tenesse in freno gli animali feroci, acciocchè non nuocessero all'uomo. Questi miracoli erano continui nello stato dell'innocenza; non cessavano un sol momento di aver pieno e perfetto eseguimento. Infatti in quello stato l'uomo era perfetto suddito e figlio di Dio; Dio ne era assoluto e pieno padre e monarca.

Peccò l'uomo; cessò il regno dell'innocenza, quello perciò della natural teocrazia, quello pertanto de' miracoli. L'uomo fu soggetto a morte; l'anima fu destituita de' doni soprannaturali.

Dio, per effetto di sua bontà, non distrusse l'uomo; lo volle ristabilire nello stato di felicità, onde gli promise un Mediatore. Dio riprese dunque il suo governo sull'uomo peccatore.

L'uomo peccatore era però diverso dall'uomo innocente, e infinitamente ad esso inferiore. Voleva dunque l'ordine che finchè l'uomo era peccatore (cioè finch'era quaggiù) Dio il colmasse meno di beneficii.

E lo stesso bene dell'uomo ciò richiedeva; imperciocchè doveva l'uomo esser meno legato al mondo di quaggiù, a quel mondo che gli era stato d'occasione al peccato.

I miracoli continui avrebbero dunque dovuto cessare.

I miracoli materiali sopratutto dovettero perdere la dote di continuità. L'uomo fu assoggettato alla morte; i miracoli fisici furono resi come fenomeni che intanto intanto appaiono ad abbagliare l'ordine consueto della natura. Sarebbero stati interamente annichilati, se Dio non avesse veduto che l'uomo ne aveva in alcuni incontri, direi, un certo bisogno. Lo spirito era stato dal peccato sottoposto al corpo, la fantasia si era ribellata alla ragione, l'intuito al puro intelletto, l'appetito alla coscienza; l'anima umana aveva perduta quell'attività che aveva prima del peccato a concepire gli oggetti intellettuali; il mondo sublime degli spiriti le sfuggiva ed era per lui quasi nullo; in una parola, l'uomo non sentiva quasi più di avere un'anima, ed era tutto corpo. Conveniva pertanto che ad opporsi ad un tanto disordine, Dio nell'ordine che stabiliva per redimer gli uomini, togliesse que' miracoli materiali, non interrotti, i quali non avrebbero ad altro servito che a viemmaggiormente confermar l'uomo nella materialità sua; non ostante, per il medesimo motivo, non conveniva che questi miracoli fossero interamente tolti; il passaggio repentino al mondo spirituale senza il mezzo del materiale sarebbe stato contrario alla condizione dell'uomo; Dio pertanto che opera sempre secondo proporzione ed armonia, siccome stabilì un culto esterno che fosse di strada, direi così, all'interiore, così non tolse di mezzo tutti i miracoli fisici, ma anzi molti ne fece per ispianare la via agli spirituali.

Questi sono i veri miracoli che con un ordine che si può dire non mai interrotto regnano ancora tra gli uomini, quantunque corrotti. Questi miracoli si riducono a un solo, al miracolo della virtù soprannaturale messa in noi, e che opera colla grazia dello Spirito Santo.

Dio si valse de' miracoli fisici per iscuotere gli uomini, muoverli dal profondo letargo in cui giacevano, e renderli attenti alla voce di Dio, e atti sì a sentire in sè che a vedere negli altri i miracoli spirituali. Perciò il maggior regno de' materiali prodigi fu sempre nel principio delle missioni e delle predicazioni; Mosè, i giudici, i profeti, Gesù Cristo, gli apostoli fu-

rono operatori de' miracoli fisici, perchè si trattava di scuotere le nazioni dalla lor sonnolenza profonda. Dio scosse la loro carnalità col colpire di meraviglia gli occhi loro medesimi della carne. Ma il regno de' miracoli spirituali è eterno, permanente, universale quanto la chiesa stessa, di ogni tempo, di ogni luogo, dal principio del mondo sino al termine de' secoli. La conversione del peccatore e la virtù del giusto; ecco miracoli universali, perpetui, eterni.

Che è infatti la *virtù* se non una forza, una *vis*, come il vocabolo stesso lo accenna, la quale è fatta all'anima umana dalla grazia di Dio, in quella guisa che Dio talvolta fa forza contro l'ordine consueto della natura? Ond'è che *signa* e *virtutes* principalmente sono chiamati i miracoli anche fisici nella scrittura. Il vangelo ci dice che *virtus* usciva da Cristo. Ond'è ancora che tra i miracoli spirituali e materiali passa non picciola analogia. Gl'Israeliti liberati dagli Egiziani e dalle altre nazioni infedeli e nemiche di essi, perchè del vero Dio, per mezzo di mille prodigi, non accennano le anime cristiane per mezzo di mille grazie celesti dalle tentazioni dei mali angeli nemici degli uomini, perchè nemici dell'Ente supremo, liberate? La risurrezione de' morti operata dal divin cenno non indica essa il risorgimento dal peccato, la conversione del malvagio morto alla vita dell'anima, conversione, risurrezione spirituale operata dalla grazia di Dio? Le sordaggini, le mutolezze, le paralisie, le lebbre, le storpierie, le cecità del corpo guarite dal divin cenno non indicano la spiritual guarigione de' corrispondenti difetti mistici che deturpano l'anima?

Quanto l'anima sorpassa il corpo, tanto i miracoli spirituali superano in eccellenza i fisici. Se non fanno su di noi tanto colpo ne dobbiam solo dar la colpa alla nostra carnalità. Dando di mano alla ragione, ben si vede quanto superior sia la conversione del cuore al ravvivamento di un uomo estinto. In sostanza Dio è il creatore, il signore assoluto della natura fisica; non è dunque per niente da stupirsi se possa a voglia sua mutarne l'ordine liberamente da lui stabilito. La natura fisica è una natura inerte, che non può far la menoma resistenza contro il volere divino; e, siccome se il sole fa il suo corso è perchè Dio lo vuole, niente di più ovvio che il sole si arresti, se Dio così comanda. Ma la natura spirituale fu creata da Dio libera; l'anima umana è, per così dire, una picciola causa prima che

Digitized by Google

crea il mondo morale delle sue azioni; l'uomo è un picciolo creatore. Or, nel mutare a suo beneplacito quest'anima, nel signoreggiarla, nel rivoltarla in sua mano, ecco il gran miracolo dell'ordine morale, miracolo sorprendente in verità e che racchiude in se medesimo un gran mistero.

LA PAROLA E IL PENSIERO.

« La parola è il corpo del pensiero, » dice il Bonald. Questo assioma sparge un gran lume intorno agli augusti misteri della religione, se non per farneli comprendere, almeno per presentarcene così largamente visibile la sublimità ed il vero. Dio intende se stesso, pensa se medesimo, e il suo pensiero riceve un'esistenza da lui separata, che è il Verbo. Ecco la generazione divina simile in tutto all'umana generazione della idea espressa per la parola. Nè questo vocabolo di *generazione* è strano, mentre è dall'uso medesimo consecrato.

IL VALORE DELLA RAGIONE RISULTA DALLA SOCIETÀ.

« Ubi sunt duo vel tres congregati in nomine meo, ibi sum « in medio eorum » (MATTH., XVIII, 20), diceva la stessa Verità; e con queste parole accennava come tutto il valore della ragione umana non è riposto in ciascuno individuo separatamente, ma risulta dalla società. Quindi è che la chiesa, fedele osservatrice della natura, perchè dall'autore della natura stabilita, quando ne ha l'agio non definisce che per mezzo de' concilii: e le stesse bolle de' papi non sono che l'opera di un picciol concilio, e ottengono tutto il loro valore solo alloraquando sono dall'università de' vescovi ricevute.

LA FORZA FISICA COME LA MORALE IN NOI NON È CHE L'OPERA DI DIO.

Tutto ciò che havvi in noi d'infinito non può essere propriamente nella nostra natura, ma dee venire immediatamente da Dio. Noi abbiamo l'idea dell'infinito; ma è impossibile che la

rappresentazione di questa idea sia in noi: la vediam dunqne in Dio. Noi abbiamo una volontà infinita, vale a dire capace di voler l'infinito; dunque il principio nostro attivo non è in noi, ma in Dio.

Perciò la forza fisica, come la morale, non è che opera di Dio. Ecco come tutti i sistemi di Cartesio e di Malebranche stanno bene insieme; ecco come il veder tutto in Dio, le idee innate, le cause occasionali, la fisica premozioue, sono tutti punti indivisibili di una dottrina, e che dipendono gli uni dagli altri.

INTELLETTO E VOLONTÀ.

Siccome l'intelletto pensa sempre, la volontà vuol sempre: varie sono le forme dell'intelletto nel pensare; una sola è quella dell'anima nel volere cioè la felicità. Siccome l'intelletto non può pensare che nel tempo o nello spazio, la volontà non può volere che (per così dire) *nella sua felicità;* l'intelletto può pensare a mille oggetti differenti, ma sempre con essi havvi lo spazio e il tempo: la volontà può volere mille cose diverse, ma sempre colla volontà generale della felicità.

L'intelletto non ha però lo scettro nel mondo de' pensieri: havvi una facoltà più elevata, quella della ragione delle idee pure, che comanda ed ha la legislazione dell'intendimento. È nella ragione che sono riposte, come sue forme, le idee dell'infinito, dell'eterno, del necessario, ecc.; in una parola, l'idea di Dio come ente che esiste, l'idea della verità. La volontà non è pur la sovrana nelle volizioni: questo diritto appartiene a una facoltà più elevata, quella che io chiamerò la *coscienza*. È la coscienza la legislatrice del mondo attivo dell'anima, siccome la ragione è la legislatrice del suo mondo intellettivo. La forma della coscienza è il giusto, il bene, ecc.; in una parola, l'idea di Dio come ente che agisce, l'idea della bontà.

Così, unendo la forma della ragione con quella della coscienza, risulta l'idea di Dio. Ecco come l'idea di Dio è innata nell'uomo.

L'appercezione che riunisce tutte le facoltà dell'anima (che il nostro modo di concepire per astrazione divide) in un punto

solo indivisibile in se stesso, unendo la ragione colla coscienza, presenta tutta una l'idea di DIO.

La ragione non ha punto l'idea del finito, del contingente; giacchè queste qualità appartengono solo alle immagini; tampoco hanno l'idea del falso. Così pure la coscienza non ha il sentimento del male, dell'ingiusto, ecc.

Nulladimeno, noi conosciamo che cos'è il finito, sentiamo che cos'è il male, ecc. Come dunque facciamo ad aver queste idee e questi sentimenti? Qual è la facoltà che li ha e la forma che li produce?

Per rispondere a questa quistione si vuole avvertire che la appercezione, riunendo in un punto solo tutto quello che è nella nostr'anima, congiunge la ragione coll'intelletto e colla volontà la coscienza. Fin qui la cosa è affatto ovvia; ma acciocchè questa unione sia naturale, conviene che l'ordine si serbi tra le facoltà dell'anima, che le superiori presiedano alle inferiori, le legislatrici alle soggette, la ragione all'intelletto *empirico*, la coscienza alla volontà. Così facendo, spetterà alla sola ragione, alla sola coscienza l'esercitare il loro dominio nell'anima, ciascheduna dalla sua parte. Il dominio dell'anima intellettuale è il giudizio: il dominio dell'anima volitiva è l'azione: dunque il giudicare s'appartiene alla sola ragione e l'agire alla sola coscienza (1). Ecco l'ordine naturale. Se s'inverte quest'ordine, succede nella società interiore dell'anima come allorquando nella società esteriore degli uomini il popolo civile volendosi erigere in sovrano, o il fedele in chiesa, non ne nasce che confusione e rovina.

Se dunque la volontà vuol comandare alla coscienza, l'intelletto alla ragione; vale a dire, se la facoltà di giudicare e di agire s'assume dall'intelletto e dalla volontà, ne siegue che i giudizi e le azioni sono innaturali, epperciò invalidi. È lo stesso di queste due facoltà nel governo interiore dell'anima,

(1) Da qui si vede che sono nell'anima due altre facoltà: quella di giudicare, distinta dall'intelletto e dalla ragione; quella di agire, distinta dalla volontà e dalla coscienza. Ma queste due facoltà, quella di giudicare e quella di agire, non hanno per se stesse alcuna forma appropriata, ma si esercitano or sulla ragione, or sull'intelletto, or sulla coscienza, or sulla volontà. Desse sono come il sovrano: le forme delle altre facoltà come i ministri: le cose su di cui si raggirano i sudditi. Ma il re dei re, il Dio di questa interior società è l'appercezione che esercita il suo dominio d'unità sull'anima tutta.

come del *giudicare* e del *combattere* (sì bene spiegati dal Bonald) nella esteriore società degli uomini. Il giudizio civile è l'intelletto del governo, siccome il combattimento ne è la volontà: l'uno consiste nello intendere le leggi, l'altro nel farle agire. Queste due facoltà formano la podestà civile, cioè il complesso dei due poteri, legislativo ed esecutivo, e appartengono naturalmente solo al sovrano che la natura ha stabilito: ora la natura non ha stabilito per sovrano il popolo, ma un uomo solo. Così pure la podestà dell'anima, cioè il complesso del giudizio e dell'azione, non competono che al sovrano stabilito nell'anima dalla natura: ora tal sovrano non è che l'intelligenza sentimentale, cioè la facoltà del vero e la facoltà del bene, la ragione e la coscienza. Dunque il giudizio e l'azione appartengono naturalmente a queste due sole facoltà, benchè possano venire assunte ingiustamente da altre inferiori, siccome lo scettro che spetta solo ai monarchi può dai loro ministri o anche dal popolo (1) venire usurpato.

(1) Il popolo dell'anima è la sensibilità fisica, il ceto delle sensazioni. E quanti non sono che ad essa danno lo scettro dovuto alla coscienza e alla ragione! L'incredulo che edifica de' sofismi costituisce sovrano della sua anima l'intelletto e la volontà: il libertino che non pensa nè meno a' sofismi, nonchè a' ragionamenti, dà tutto il regno in mano a' sensi. Questo stato è veramente da bruto. Ma l'incredulo, quantunque dia governo non tanto pessimo alla sua anima, se non vuol tornar a miglior via, od è conseguente, alla fin fine ci cade. Poco alla volta la sua felicità diventa istinto, e le forme pure del suo intelletto empirico pretta materia. Così que' governi misti, medii, che son nè repubblica nè monarchia, che danno il potere in mano ai ministri e ai parlamenti, se non s'appigliano giudiziosamente alla monarchia, cadono a poco a poco nella licenza.

Per dirla in poche parole:

Il governo dell'anima è di monarchia.

La ragione e la coscienza sono il re.

L'intelletto (cioè la facoltà che ha per forma lo spazio e 'l tempo) e la volontà (che ha per forma la felicità) sono i ministri.

La sensibilità (che ha per forma i sensi, il viso, l'udito, ecc.) è i sudditi.

La facolta di giudicare e agire data in mano alla sensibilita diventa *istinto*, e non merita più altro nome.

Se la podesta (la facolta di giudicare e d'agire) si da all'intelletto e alla volontà, il governo dell'anima divien misto, o aristocratico che vogliam dire

Se la podesta si da alla sensibilita, il governo divien popolare e democratico. Gli eccessi, gli estrami si toccano: la licenza è tirannia;

Quando un popolo vuol farsi sovrano, tutti i costumi, le verità, le usanze, le instituzioni sociali, le leggi, il culto, la religione perdono il suo valore: e quantunque affatto tutto ciò non s'estingua (perchè forma l'essenza della società, la quale è perpetua), nulladimeno, pel tempo in cui il disordine dura, diviene quasi come se non esistesse. Così nel disordine delle potenze dell'anima tutte le sue forme e le sue idee si confondono, e quantunqne non si estinguano divengono inutili. Le leggi, la religione, non s'estinguono in un cattivo governo, ma se ne perde il buon uso, ed è questo che le rende vantaggiose ad uno stato: parimente le idee e le forme originali dell'anima non si perdono giammai, bensì il buon uso delle medesime.

Le forme dell'intelletto sono lo spazio e il tempo: perciò, se il comando si dà all'intelletto sulla ragione, verranno tutte le forme di questa sottoposte allo spazio e al tempo.

L'infinito perciò vestirà il tempo e lo spazio, e così verrà creato uno spazio e un tempo infinito, contraddizion manifesta: così l'idea della realtà e dell'esistenza congiungendosi collo spazio e col tempo, loro daranno un'esistenza reale: così l'ente spirituale verrà posto nell'estensione e fatto vivere di durata, Dio immenso nello spazio e successivo nell'esistenza: così nascerà l'idea dell'infinito, del niente, perchè tali accozzamenti di forme di due facoltà diverse non sono che contraddizioni, ecc. (1). In una parola le idee non possono esistere che come idee, e quando se ne vuol fare un'immagine si cade in contraddizione. E non è una contraddizione, per esempio, il fare un ente durabile o una superficie dell'infinito?

Che se si lascia l'impero alla ragione, allora tutto rimane nell'ordine, ogni idea ha il suo nativo valore, l'una non entra nel dominio dell'altra, e così tutte, ciascheduna nel genere suo,

così quando la sensibilità è nell'uom regina (e allora prende il nome di *passione*), l'uomo è tiranneggiato. Simile a que' popoli stolti che abbracciano la tirannia sott'ombra di libertà per volere sottrarsi al legittimo e dolce impero del loro sovrano, esso, per non poter sopportare più quello naturale e soave della ragione, si crede di divenire indipendente, dando il dominio a' sensi, e diventa schiavo.

(1) Queste nozioni negative esistono come immagini, non come idee: io concepisco ottimamente e positivamente uno spazio finito, ma l'idea del finito non la posso avere che per negazione; un'idea positiva ne è impossibile: solo è possibile l'immagine positiva.

intatte mantengonsi. La ragione applicando le sue forme al tempo e allo spazio conosce in che maniera far lo debbano, quali convengano, quali no: le une correggono le altre, e si impediscono a vicenda di cadere in errore. Per esempio, la ragione conosce che il pensiero esiste fuor dello spazio e del tempo: per mezzo dell'assioma di contraddizione scerne l'assurdo che vi sarebbe ad attaccar a quelle due forme dell'intelletto l'idea dell'UNO, dell'ETERNO, dell'INFINITO; da un'altra parte conosce la possibilità dello spazio e del tempo, e la loro necessità posta la materia: epperciò asserisce che non son necessari nello stato di esistenza per se stessi; che il sono posta la materia; che bensì lo sono per se medesimi nello stato d'*intelligibilità* pura; e così interpreta il carattere di necessità che seco apportano.

Ma tutti questi mezzi di cader nell'errore mancano allo spazio e al tempo, che sono due forme inerti e materiali per se medesime. La ragione, se nell'applicare che fa le sue forme si imbatte in un assurdo, il rigetta tosto, e con esso l'applicazione, perchè l'assioma di contraddizione è ad essa inerente: ma l'intelletto non ha simili mezzi di fuggir l'errore. Se dunque la ragione gli sarà subordinata, dovrà ammettere le più patenti ripugnanze, essendo il solo mezzo di sfuggirle e scoprirle riposto nella ragione (1). La ragione dice, per esempio, che un ente spirituale non può essere nello spazio; ma se l'intelletto è il legislatore, come potrà ammettere questa decisione della ragione? Il farlo sarebbe un assoggettarlesi e un riconoscerla per sovrana. Il cieco intelletto ammetterà dunque l'esistenza di un essere spirituale nello spazio, e conterà per nulla l'assurdo che ne risulta. Ma fin qui il partigiano dell'intelletto legislatore ammette ancora un'anima spirituale, un Dio, e non è ancora incredulo; non può però sfuggire d'esser tale. Infatti, che mai prova la natura spirituale se non la ragione? Che mai se non la medesima dimostra gli attributi di quello, la semplicità, l'unità, l'esistenza fuori del tempo, ecc.? La ragion sola dà idee: l'intelletto non dà che immagini; or qual immagine si può fare di un essere spirituale? Ecco come l'in-

(1) Kant vide la verità di questo principio, e lo sviluppò assai bene nella ragion pura, chiamando tali accozzamenti di due diverse facoltà (se non m'inganno) *antinomie*. Però da un vero e utile principio trasse conseguenze false e perniciose.

telletto legislatore conduce al materialismo e all'ateismo, essendo costretto a non ammetter altro che spazio e tempo, che la materia e la sua durazione. Ma qui non termina il precipizio: come si potrà mai colla sola legislazione dell'intelletto aver l'idea dell'esistenza, della realtà, delle stesse relazioni immutabili e necessarie dell'estensione e del tempo? Certamente l'uomo non si può spogliare di queste idee come inerenti essenzialmente alla sua anima; ma può negarne, distruggerne il valore, siccome appunto fa chi impugna la superiorità della ragione. Il partigiano della materia non può vedere più in là dello spazio e del tempo, perchè giudica solo coll'intelletto; ma l'esistenza dello spazio e del tempo e le lor relazioni son cose la di cui decisione alla ragione appartiene. Il partigiano della materia sarà dunque costretto a dubitare per lo meno sull'esistenza di essa, sulla sua realtà: ecco lo scetticismo, ecco il fondo della voragine, o piuttosto una voragine senza fondo. La ragione è l'unico mezzo per uscirne. Come dunque il potrà chi rigetta l'autorità della ragione? (1) L'unico rimedio che lo scettico ha dunque è di ritornar sui suoi passi e di porre miglior base alla sua filosofia.

Ecco dunque qual è l'origine delle idee negative-positive, che non sono in sostanza che contraddizioni. Per esempio, l'eternità successiva è una di queste idee: l'idea dell'eternità non è che l'aggregato di due altre idee, della necessità e dell'esistenza, è un'esistenza necessaria a cui ripugna il principio e il fine. Quando dunque si dice un'eternità successiva, si proferisce una contraddizione, e si enunciano due idee, le quali si distruggono a vicenda: è lo stesso che se si dicesse: « La eternità è un'esistenza a cui ripugna il tempo e che è il tempo; » ovvero: « l'eternità è un'esistenza a cui ripugna il principio e il fine, e che pure ha ogni momento principio e fine. » Se si

(1) Notisi come la ragione o ha intera autorità o ne ha nessuna: basta negare il menomo de' suoi dogmi, perchè tutti gli altri rovinino. Simile in questo alla fede, la quale è perduta onninamente da chiunque che rigetti il più picciol punto di essa: simile pure alla potestà civile, che se lascia andare un che della sua autorità, è un prodigio se non la perde tutta. Tale è il carattere della verità come quella che è *una*: l'errore come *molti* è capace di diminuzione, di variazione come di cangiamenti.

Così quantunque chi ammette l'intelletto legislatore paia non tor tutto alla ragione, si può dire che la distrugge affatto.

fa infatti vestire dall'eternità la natura del tempo si dee dire che a ciascun istante un'eternità intiera finisce e un'eternità intiera comincia, cioè che l'eternità non è eternità (1). Ma questa

(1) Coloro i quali definiscono l'eternità « un' esistenza continua » cadono nel medesimo errore forse anche senza volerlo. Imperciocchè, dicendo che è una esistenza, esprimono la vera nozione dell'eternità; ma colla parola *continua* esprimono la nozione del tempo.

Boezio ha definito assai bene l'eternità: « Interminabilis vitae tota « simul ac perfecta possessio. » Solo si potrebbe trovar di che dire intorno alla parola *interminabilis*, come quella che è superflua, ed anzi confonde alquanto l'eternità colla nozione del tempo: ma può passarsi in grazia di una definizione scolastica fatta in grazia di tutti. Del resto l'eternità è veramente la possessione intera dell'esistenza, cioè di una vita perfetta. La parola *vita* viene infatti dal vocabolo latino *vis*, *forza*, o sottosopra forse ancora; onde una vita perfetta è una *vis*, una *forza* perfetta, cioè il complemento dell'essere. Si noti a questo proposito come Dio non è che l'essere, e tutti i suoi attributi si racchiudono nel solo vocabolo dell'esistenza: onde chi dice esistenza, dice tutto ciò che v'ha di positivo, comprende in un sol vocabolo ogni perfezione.

Perciò l'eternita non ò che l'*esistenza* per eccellenza: o per definirla con più di parole, ma più breve di quello che Boezio facesse, si potrebbe chiamare: « possessio vitae perfecta. » Se infatti mancasse qualche cosa all'esistenza, non sarebbe più questa perfetta, non sarebbe più necessaria: l'esistenza necessaria dee esser dunque tale in tutta la sua pienezza, e come dice Boezio: *vitae perfecta possessio*. Ora sarebbe tale se Dio esistesso soltanto nel tempo, se vedesse il futuro soltanto con una previsione e non con una scienza attuale; se volesse molto nell'avvenire, e non nel presente, ecc. In una parola: se l'eternità di Dio è successiva non si può negare questa proposizione: che l'esistenza (cioè la durata metafisica) di Dio di ieri non è più quella d'oggi, ma forma un pezzo diverso e staccato. Ora una tal conseguenza con un po' di meditazione basta a far veder l'assurdo del principio da cui deriva.

La filosofia degli ebrei, tanto negletta dai moderni pensatori, presenta le più ammirabili e profonde idee della Divinità su questo come su tutti gli altri punti. L'idea dell'eternità divina in tutta la sua purità è espressa in modo sublime da quelle parole: *Filius meus es tu; ego hodie genui te*. Il cristiano che legga ognidì questa sublime espressione non può non esser sorpreso dal modo parlato, e per così dire figurato e sensibile con cui ci viene esposta l'idea dell'eternità. Lo stesso fanno altresì molti altri passi delle scritture, o sopratutto l'*ego sum qui sum*, il *qui est*, il *Jehova*, parola che nell'idioma ebraico racchiude in uno il presente, il passato o il futuro del verbo *essere*. E questo solo passo basterebbe per fare anche umanamente anteporre l'ebraica filosofia a tutta quella dei gentili. Ivi in-

idea è un mostro per non dire di più, e conduce ai più palpabili assurdi. Nè vale già il dire che si dà all'eternità la sola succession metafisica: una tal distinzione è puerile, e tanto dura nel tempo un orologio che si muova quanto un altro che stia in tutte le sue parti affatto immobile.

Passiamo al mondo del volere, dell'azione. La forma della volontà è la felicità; la forma della coscienza è il bene, la

fatti la definizione della Divinità è espressa perfettamente; dal che ne siegua che sono racchiusi tutti i fondamenti della vera metafisica; mentre l'*essere* è l'unico, il continuo oggetto di essa. La nazione che ha una giusta nozione della Divinità non ha più bisogno di altra filosofia. E questa definizione della divinità che si trova solo nel libro il più antico, nel codice di una nazione che fu certamente barbara, dura di cervice, e non guari scienziata, a fronte delle colte provincie della Caldea, dell'Egitto, o della Grecia, basterebbe per far almen dubitare a uno spirito non preoccupato, se dessa è produzione unicamente dell'uomo.

I santi padri inerenti alla scrittura mantennero sempre la stessa sana idea dell'eternità, e principalmente sant'Agostino, ch'ebbe dei bei pensieri su di un tal soggetto. Tra le filosofie degli ennici, la sola di Platone è amica di tal definizione; ed è da osservarsi che il solo platonismo pure combacia in quasi tutte le sue parti col cristianesimo, e fu la filosofia favorita de' più grandi ingegni che illustraron la chiesa.

Gli scolastici, e specialmente san Tommaso, tuttochè seguissero Aristotile diedero la stessa definizione dell'eternita. I migliori teologi lo seguitarono, e gl'ingegni eziandio i più illustri della filosofia moderna, Cartesio, Fénelon, Bossuet, Malebranche, Leibnitz, ecc. I seguaci di Aristotile e d'Epicuro, gl'ingegni benemeriti sì della sperimentale, ma non troppo della speculativa filosofia, furono quelli che tennero per l'opposto partito. Tra di essi si noverano, per esempio, un Gassendi, spirito freddo e minuto, e seguace della fisica d'Epicuro; un Clarke (*), ingegno profondo sì ma troppo nemico dei Cartesiani e addetto alla filosofia del Neutono, il quale, come ognun sa, non era alle cose metafisiche molto addentro, e in generale da tutti i moderni filosofi, come quelli che quasi tutti sono *empirici* e miscredenti. I soli infatti tra i moderni che ne discordassero, che io sappia, sono il Gerdil e il Palmieri, seguaci del Cartesio, e quello che è più cristiani.

(*) Il Clarke tenendo dietro al Neutono non solo fece l'eternità di Dio successiva, ma diede lo spazio a Dio per organo necessario della sua immensità. Ora tal opinione che per una via diversa, ma forse ancor più ovvia di quello che far possa la filosofia cartesiana, può condurre al panteismo, non so come si possa conciliare colla semplicità dell'Ente supremo.

Digitized by Google

virtù: se dunque si dà la potenza d'agire alla volontà, divenendo questa superiore alla coscienza, la felicità sovrasta alla virtù. Allora l'uomo nell'agire non ha più per iscopo primario la virtù, ma la felicità; e laddove la volontà diretta dalla coscienza produce ottimi effetti, cioè una virtù felice, perchè questo è l'ordine naturale, invertendo quest'ordine, la volontà distrugge la coscienza ed il suo frutto è una felicità malvagia. Ecco la filosofia dell'*interesse*, che dal canto dell'anima attiva corrisponde alla filosofia della *materia* dal canto dell'anima intellettuale.

In tal guisa si ha il sentimento del male; e, siccome la vera felicità non è disgiunta dal vero bene, l'idea del male morale porta con seco l'idea della miseria, cioè del male, in quanto è opposto alla felicità.

Tutti questi disordini delle due regioni della nostr'anima indicano assai chiaramente una corruzione originale.

Si vuole però avvertire, riguardo alle divisioni le quali abbiamo fatte intorno alla facoltà dell'anima e alle sue forme, che non sono che astrazioni adoperate per rendere possibile l'intelligenza e le espressioni di simili materie speculative.

Del resto, quando noi distinguiamo una ragione ed un intelletto, una coscienza e una volontà, una ragione e una coscienza, ecc., non intendiamo già di costituire varie facoltà realmente separate, ma semplicemente di discernerne i varii uffizi e il loro ordine naturale. Siccome, per esempio, quantunque la società sia una, i suoi membri sono gli uni dagli altri distinti ed hanno mutue relazioni di superiorità e di dipendenza, così pure, quantunque l'intelletto sia uno, la volontà sia una, le varie idee formali dell'uno e i varii sentimenti dell'altra vanno tra di loro distinti e disposti nel loro natural ordine, cosicchè i più nobili comandino ai meno nobili, gli assiomi che io appello della ragione a quelli che chiamo dell'intelletto, ecc.

Così pure, quando distinguo i sentimenti dalle idee, non si vuol prendere questa distinzione come reale. La stessa cosa, in quanto è oggetto della volontà o coscienza, è un sentimento; in quanto è oggetto della ragione, un'idea. Io non dico già, come alcuni, che vi siano dei sentimenti senza idea: quest'ordine sarebbe innaturale; dico anzi che l'idea e il sentimento son uno. Il bene non è che il vero in quanto è sentito dalla

coscienza; il vero non è che il bene in quanto è veduto dalla ragione.

La ragione è, per così dire, l'occhio dell'anima, e la coscienza n'è l'orecchio e la bocca. La ragione vede la bellezza del vero, la coscienza ne sente l'armonia e ne assapora la bontà.

Alcuno qui potrebbe richiedere, perchè mai siano la coscienza e la ragione e non piuttosto l'intelletto e la volontà i legislatori dell'anima. — Rispondo che tale è l'ordine naturale; lo che provo:

1° Da quello che ho già detto intorno ai disordini gravi che risultano dalla legislazione dell'intelletto e della volontà, cioè il disordine di tutte le idee e di tutti i sentimenti; la filosofia della materia e dell'interesse; l'ateismo e la negazione della differenza reale del bene e del male; finalmente il dubbio il più universale e la più brutale sensualità, che sono la morte dell'intelligenza e del cuore dell'anima intiera: invecechè nel sistema contrario tutto bene cammina, molte verità vengono comprovate e una infinità di obbiezioni scompaiono;

2° Dall'ordine naturale che tengono le dette facoltà dell'anima. La ragione è la vera facoltà dell'uomo come essere intelligente, e la coscienza come morale: laddove l'intelletto e la volontà gli furono date come a un corpo sensibile, a un animale.

Or quanto l'anima è superiore al corpo, tanto dunque devono la ragione e la coscienza sovrastare all'intelletto e alla volontà. La voce della natura intorno a questo non si fa abbastanza sentire? Quanto non sono più belle, sublimi, rilevanti le idee dell'unità, dell'infinito, dell'eternità, del vero, dell'ente, le quali costituiscono le forme della ragione, di quello che le materiali immagini dell'intelletto, dello spazio e del tempo! E per rispetto ai sentimenti, non occor quasi il dirlo; chè tutto il genere umano attesta in favore della coscienza, e ognuno ne serba la parlante prova in se stesso; chè il vincere le lusinghe di un'insidiosa felicità per seguir le tracce del bene empie l'anima di un'inenarrabil dolcezza: laddove il tralasciar la virtù per esser felice, quantunque dilettevol paia in principio, lascia un dolore profondo e indelebile da non potersi evitare. Segno questo evidente che l'uomo, operando contro il dettame della sua coscienza, lede il potente codice d'una legislazione sovrumana.

3° Dal consenso universale degli uomini e dal senso comune.

Digitized by Google

Tutti i popoli credettero sempre in un'anima immortale, in un Dio invisibile, eterno, infinito, perfetto; tutti tennero come certissimi i principii degli assiomi matematici e ogni assioma qualunque e ogni verità chiara: tutti ammisero una differenza tra il bene ed il male, ebbero cognizion del rimorso, stabilirono dei guiderdoni e delle pene, odiarono il vizio e lo resero infame, amarono la virtù o almeno le tributarono onori, ammirarono l'eroismo, levarono alle stelle il figlio che si sacrificava pel padre, il soldato che si esponeva alla morte per il ben pubblico, il cittadino che in qualche modo al proprio bene anteponesse quello della patria, e giunsero persino a divinizzare gli eroi e ad adorarli sugli altari. Ora, come ho dimostrato, se la legislazione non risiede appo la coscienza e la ragione, si veggono risultare effetti affatto a quelli contrari, e tanto disonorevoli pel genere umano quanto quelli sono gloriosi.

Per altra parte le opinioni strane dell'esistenza reale e necessaria dello spazio e del tempo non vennero in capo che ad alcuni pochi filosofi, e quella della felicità superiore alla virtù fu il corredo di pochi sofisti, la dottrina de' quali, proscritta sempre dai provveduti governi, benchè seguita talvolta, non fu amata giammai.

TRE SETTE PRINCIPALI IN CUI SI DIVIDE TUTTA LA FILOSOFIA.

Il filosofo che pone la legislazione (cioè la facoltà di giudicare) nella ragione è *spiritualista*. Il medesimo filosofo dee necessariamente porre altresì la legislazione (cioè la facoltà di agire) nella coscienza, e sotto a questo aspetto si chiama *moralista*. Lo *spiritualista*, siccome ammette l'esistenza di Dio, si chiama anche *teista*.

Il filosofo che pone la legislazione nell'intelletto, epperciò anche nella volontà, si chiama, sotto il primo aspetto, *materialista*, sotto il secondo, *immoralista*. Siccome però dee di necessità negare l'esistenza di Dio, si chiama ancora *ateista* o *ateo;* e siccome, secondochè abbiam provato, per essere conseguente dee dubitare della realità della stessa materia, e' si chiama allora *scettico* o *pirronista*.

Finalmente il filosofo (se si può filosofo chiamare) che pone la legislazione nella sensibilità o sensualità non si merita altro

nome che di *libertino*. Siccome perciò questi non si cura nemmeno di investigare la menoma verità con animo sincero, ma tutto al più fa a bella posta de' sofismi, può essere chiamato *indifferentista*.

In queste tre sette principali si divide tutta la filosofia. Il solo spiritualismo è vero, epperciò il solo conseguente al tutto. Ma gli altri sistemi sono più o meno non-conseguenti.

Il libertinismo è il più conseguente di tutti. Perciò si vede in qual precipizio conduca l'errore, e come fuor della verità non v'ha più salute. Il filosofo perciò che rigetta la verità dee gettarsi perfino nel rango de' bruti; e non può schivar tal precipizio se non col lasciar affatto d'essere conseguente.

V'hanno oltre alle tre dette molte altre sette d'errore, le quali, col prendere dall'una una verità, dall'altra un'altra ad arbitrio, formano de' malacconci sistemi sempre più men conseguenti. Così il semplice *materialista* che ammette un Dio spirituale quantunque faccia l'anima materiale non è conseguente, mentre ammette un dogma della ragione e non ascolta la stessa ragione quando gli mostra ad evidenza la spiritualità dell'anima. L'idealista che fa tutto spirito e nega l'esistenza della materia non è conseguente, mentre riceve il testimonio della ragione quando gli attesta la possibilità e l'esistenza della natura incorporea, e lo rigetta quando gli parla della verità di uno spazio e gli dimostra che se la materia può essere un'illusione, un'illusione ancora può essere lo spirito. Lo stesso si dica di molti altri sistemi.

Se si ammette la legislazione della ragione o della coscienza, la spiritualità dell'anima diventa un assioma. Giacchè: 1° la ragione ha le forme dell'uno, dell'infinito, dell'eterno, del vero, del perfetto, proprietà tutte dell'ente supremo; l'intelletto ha le forme dello spazio e del tempo, che spettano a' corpi. Se dunque l'esser pensante è corporeo, si potranno considerare quelle idee intorno alla Divinità come inerenti all'ente corporeo; si potrà immaginare una materia dotata delle idee d'uno, d'infinito, d'eterno, di vero, ecc. Ora questo è un assurdo, qual sia pure ciò che forma il pensiero, impressione o fluido, ecc. Un'impressione se ha da rappresentare l'idea dell'uno dee essere una; l'impressione dell'infinito ha da essere ella medesima infinita; ora sì l'uno che l'altro è assurdo. Lo stesso dicasi del fluido o d'altro.

Digitized by Google

2° Se l'anima è un corpo può esser sottoposta all'immaginazione. Io immagino ottimamente il tempo e lo spazio forme dell'intelletto; ma è impossibile immaginare le forme della ragione. Dunque almen la ragione è incorporea. Lo stesso dicasi della volontà e della coscienza, perchè la felicità e la virtù non si possono pure immaginare. Resterebbe l'intelletto; ma, ammessa la spiritualità della ragione e dell'anima attiva in forza dell'unità d'appercezione, è necessario pure di ammetter quella dell'intelletto. Inoltre l'intelletto, quantunque abbia per forma lo spazio e il tempo nozioni materiali, gli ha pure in modo intelligibile e uniforme in tutti gli uomini. Dunque, ecc.

3° Il corpo è ribelle allo spirito. Dunque se l'anima fosse materia la materia sarebbe ribelle alla materia.

Tutte queste non sono certe dimostrazioni affatto rigorose; ma ciò non ostante io le trovo di molto valore, e il Bonald pure sì pensava che ne ha arrecate di molte. Molte altre se ne potrebbon trovare indagando le discordanze che passano tra il pensiero e la materia.

ESSENZA DELLA MATERIA.

Due sono le proprietà nelle quali consiste l'essenza della materia come da noi concepita, lo *spazio* e la *solidità*. Lo spazio è la forma dell'intuito esterno, la solidità è la forma propria dell'immaginazione. Il senso dell'intuito esterno (la di cui forma è lo spazio) è la vista.

La *fantasia* è la facoltà con cui l'anima rappella le sensazioni passate e particolarmente le visive. Va perciò distinta dall'*immaginazione*, la quale io intendo essere quella facoltà con cui l'anima si rappresenta un oggetto colle forme dello spazio, del tempo e della solidità. L'immaginazione ha dunque luogo non solo nella fantasia, ma eziandio nella stessa sensazione.

L'*intuito* si divide in *esterno* o *interno*. L'*esterno* è la facoltà di percepire le cose nello spazio, l'*interno* è quella di percepirle nel tempo.

L'immaginazione unisce in sè le due forme proprie dell'intuito, lo spazio e il tempo; ma quella che le è propria è la forma della solidità.

Lo spazio e il tempo non sono che pure forme astratte della

nostra visione. Considerandole in tal guisa come non esistenti al di fuori di noi tutto va bene; ma se si vuol ad esse dare un'esistenza *nomenica* rimangono incomprensibili. Che cos'è lo spazio, che cos'è il tempo come nomeno? Che cos'è lo spazio in un ente se non la solidità, e il tempo se non l'esistenza? Ecco come lo spazio e il tempo non sono che forme di un ente non come esistente, ma come concipiente un altro essere da sè separato.

Il tempo e lo spazio sono forme dell'essere intelligente necessarie per comprendere la materia, senza di cui la materia intelligibile non è possibile. Il tempo e lo spazio sono dunque come intelligibili necessari. Ma lo saranno pure necessari come esistenti? Esisteranno realmente nella materia? Saranno nomeni? Ecco quello che si vuol ricercare.

Lo spazio e il tempo non sono che enti astratti, intelligibili. Però tra ente astratto e ente astratto passa una grande differenza. Quando io considero la bianchezza di un fiore in se medesima fo un'astrazione; ma questa è un'astrazione *libera*, *imperata*, *contingente*, la quale perciò può non venir fatta, e fatta non è necessaria, nè dà conseguenze di metafisica (apodittica secondo Kant) certezza. Questa è un'astrazione fatta per opera della ragione, ma che non esiste nella mente nostra prima che venga fatta; e siccome lo fo della bianchezza, far lo posso di ogni altro colore, dei sapori, odori e di altre simili qualità. Perciò nessuno dirà mai che la bianchezza, l'odor di rosa, il sapor di un arancio siano forme del nostro intelletto, quantunque esser possano concepiti per astrazione. Inoltre « da nessuna fra le altre possono derivarsi proposizioni sintetiche *a priori*, come se ne derivano dalla visione nello spazio. » (C. d. R. P., *Estetica trascendent.*, sez. 1, Corollarii.) Senza che nessuno dirà mai, per esempio, che sia necessario concepir la bianchezza per percepire un giglio, siccome è necessario presupporre lo spazio per concepire un corpo. Ecco dunque una grande differenza che passa tra astrazione e astrazione: le une sono necessarie, sono forme del nostro intendimento; le altre sono arbitrarie e opere della ragione. Kant tocca nel detto luogo sott'altro aspetto questo divario. Le astrazioni del primo genere io chiamerei *necessarie*, e non sono che *forme del nostro intelletto;* le altre io appellerei *libere*.

Lo spazio e il tempo sono astrazioni necessarie e non libere. È impossibile infatti concepire un corpo o concepire un con-

Digitized by Google

cetto senza farlo nelle nozioni dello spazio e del tempo. Nulladimeno lo spazio e il tempo non sono che astrazioni: noi di tali nozioni come forme del nostro intelletto abbiamo una chiara idea; ma se si vogliono considerare ne' nomeni scompaiono tosto. « Se ci allontaniamo dalla condizione sub-« biettiva, senza la quale non può darsi esterna visione..... « la rappresentazione dello spazio non significa più nulla. » — « Il tempo non è qualche cosa la quale consista per se stessa, « nè che sia inerente alle cose come determinazione obbiettiva, « e perciò sopravanzi, ogni qual volta facciasi astrazione da « tutte condizioni subbiettive risguardanti la visione delle me-« desime. Perciocchè nel primo caso il tempo sarebbe alcun che « di effettivo e tuttavia senza oggetto effettivo; nel secondo « caso non potrebbe il tempo precedere gli oggetti come con-« dizione dei medesimi. » — « Se via togli la special condizione « della nostra sensibilità scompare affatto anche il concetto del « tempo. » Dunque ha ragione Kant quando stabilisce che lo spazio e il tempo non esistono che nel nostro intuito, come sue forme, e tutti i ragionamenti che intorno a ciò stabilisce sono rigorosamente dimostrativi. Così, per esempio, niente havvi di più ovvio, per dimostrare tal verità, della seguente ragione. Lo spazio e il tempo, se esistono nomenicamente, o sono una sostanza che racchiude in sè la materia o un modo della materia. Ora, 1° non possono essere una sostanza, mentre allorchè lor si vuol dar tal valore scompaion tosto e *non significan più nulla*; 2° non possono essere un modo, mentre il modo è per ordine di natura posteriore alla sostanza e non è possibile il modo se non lo è la sostanza; ora lo spazio e il tempo sono per ordine di natura anteriori a qualunque sostanza corporea, che anzi non è possibile la materia se essi non si presuppongono; epperciò tolto ogni corpo rimangono il tempo e lo spazio, ma tolto il tempo e lo spazio è impossibile ogni materia. Ecco come egli è affatto chiaro che il tempo e lo spazio non sono che subbiettivi.

Ma saranno dessi creazione della nostr'anima? Saranno forme impresse nel nostro intelletto dal Creatore senz'avere al di fuori alcun fondamento obbiettivo? La ragione non ci permette di crederlo, e lo scetticismo e l'idealismo troppo amano una tal conseguenza perchè un uomo sensato la possa fare.

Lasciamo stare per un momento le forme del nostro intuito,

il mondo subbiettivo, fenomenale, e trasportiamoci al di fuori, nella regione della sperienza, nel mondo degli obbietti e dei nomeni, per ricercare se ci troviamo ancora il tempo e lo spazio. Io miro dunque la materia e la mia ragione non la vede che solida ed esistente mutabilmente (1), o, per parlar più volgarmente, estesa e durante. Vero è che l'intuito del quale non ci possiamo spogliare non cessa di farci concepire l'*esistenza* con il *tempo*, e la *solidità* con lo *spazio*; ma l'inanità di queste due nozioni trasportate all'oggetto ci fa vedere che quali risiedono nel nostro intuito non possono esistere nomenicamente.

Dissi *quali risiedono nel nostro intuito*; imperciocchè si vede che in qualche guisa il tempo e lo spazio son nomenali.

Onde affatto tolti lo spazio e il tempo non può più concepirsi la materia. Perciò io distinguerei due sorta di spazio e di tempo, gli uni *puri* quali sono le forme del nostro intuito, gli altri *empirici* quali esistono realmente negli oggetti.

Lo spazio empirico sarà dunque la *solidità*, e il tempo empirico *l'esistenza mutabile*. Kant parve travedere questa verità, benchè non colpisse affatto nel segno, quando trattando dello spazio disse: « Io sostengo dunque la *realtà empirica* dello « spazio..... quantunque ammetta la *trascendentale idealità* del « medesimo. »

Si noti come è impossibile il farsi un'immagine di questa *solidità* e *esistenza continua* senza mescolarvi lo *spazio e il tempo puri* dell'intuito; ma ce ne possiamo fare un'idea: e la legislatrice dell'intelletto, la ragione può idearc il corpo come *solido* ed *esistente*, senza immaginarlo *esteso* e *durante*.

Siccome però i linguaggi prendon più norma dagli oggetti come fenomeni che come nomeni, comunemente si dice che il corpo è *esteso* e *durante*; chi ha infatti il linguaggio è il sog-

(1) *Esistente mutabilmente*. L'idea del tempo poco è infatti inseparabile da quella dello spazio puro; così l'idea della solidità è inseparabile dalla idea di un'esistenza soggetta a mutazioni. La solidità infatti importa l'idea di mutazione, di diversi stati successivi di esistenza, siccome l'idea dello spazio importa quella del moto.

Forse m'inganno: il tempo empirico non è l'*esistenza mutabile* della materia, ma l'*esistenza limitata* di essa. Non è l'esistenza mutabile, imperciocchè la *materia empirica*, cioe la solidità pura è indivisibile, incapace di moto perciò. È bensì l'*esistenza limitata*, perchè il solo ente spirituale, il solo pensiero può elevarsi al di sopra di ogni tempo e abbracciare i secoli in un punto solo.

getto, ed è naturale che prenda norma da sè. Che se gli oggetti avessero un linguaggio, essi non avrebbono le parole di *estensione* e *durata*.

Il Leibnitz avvertì la fenomenalità dello spazio puro: epperciò disse che l'estensione è un puro fenomeno, e la materia è un aggregato di *monadi* inestese. Ecco come secondo il Leibnitz la sola *solidità* è l'essenza della materia (1).

Il trascendentalismo di Kant è dunque giusto finchè dice che lo spazio e il tempo puri sono meri fenomeni; ma non si può più dire lo stesso dello spazio e del tempo empirici.

La materia è solida; la materia è fornita di una esistenza limitata (2), ecco il senso in cui dico che lo spazio e il tempo sono essenziali alla materia.

Nella *solidità* è dunque riposta l'essenza della materia. I cartesiani in questo punto, dicendo che la essenza della materia è l'estensione, paiono opporsi a un tal principio. Ma come ben lo osservava il Gerdil, Cartesio nel dire che l'estensione è l'essenza della materia non intese mai di parlare di un'estensione senza solidità. Spinosa e Clarke intesero su un tal punto male la dottrina di Cartesio; perciò l'uno cadde nel panteismo, e l'altro accusò il cartesianismo di condurvi. Cartesio dunque, dicendo essere l'estensione l'essenza de' corpi, intese di parlare di un'estension solida; e tutto il suo errore fu nel dar il nome a tal essenza di estensione piuttosto di solidità. A tal error poi fu indotto Cartesio dal non avere a bastanza consultata la ragione e dall'essersi a preferenza attaccato all'intuito. Egli, vedendo che l'immagine dello spazio antecede quella della solidità nel concepire il corpo, e quella della solidità sempre la presuppone, invece di dedurne che lo

(1) Palmieri tenne dietro al Leibnitz nel sostener si le monadi, come la conseguenza di tal dottrina, cioè la fenomenalità dello spazio. Perciò, dice Palmieri, se io suppongo un uomo all'estremita dell'universo e che stenda un braccio fuor d'esso, se si dice che costui stende il suo braccio in uno spazio che dianzi già esisteva si dice un assurdo, mentre quello spazio sarebbe niente. Si dee dunque dire che quell'uomo stende il suo braccio nello spazio, perchè porta col suo braccio lo spazio stesso. Ecco come, secondo Palmieri, lo spazio empirico non è che la solidità.

(2) Dicendo *esistenza limitata* non intendo già qui di dire che la solidità della materia sia finita (lo che è chiaro), ma parlo dei limiti dell'esistenza.

spazio è una forma della visione, ne concluse che l'estensione è essenziale congiunta alla solidità. Ma in sostanza l'estension di Cartesio non esclude la solidità di cui parliamo.

Di qui si rileva come il mistero della presenza reale del corpo di Gesù Cristo in molti luoghi ad un tempo nell'ostia consacrata ha nulla che ripugni colla sana ragione. Ripugnerebbe certamente se l'estensione fosse proprietà de' corpi essenziale; ma ben lungi dall'essere questo vero, egli è dimostrato che non è lo spazio che una forma subbiettiva del nostro intelletto, e che l'estensione de' corpi in se medesimi non è che la loro solidità. La solidità non è a noi manifesta per una forma dell'anima nostra, imperciocchè ha solo esistenza al di fuori di noi, e non è *a priori*; invecechè lo spazio fuori di noi più non esiste, e l'anima ne perde ogni idea tostochè lo vuole considerare come esistente ne' corpi. Dunque havvi nessuna ripugnanza che la solidità del corpo di Cristo sia presente in molti luoghi. Anzi questa espressione di *presenza in molti luoghi ad un tempo* è poco propria in filosofia, mentre il luogo non essendo che una relazione dell'estensione, tolta questa più non esiste. Una tale espressione è a noi adatta per esprimerci, in quanto colla forma dello spazio vestiamo tutte le nostre visioni.

Gli scolastici, i quali dietro i peripatetici credeano che l'estensione esistesse realmente ne' corpi, si riduceano col dire che la presenza reale di Gesù Cristo nell'eucaristia in molti luoghi ad un tempo stesso è resa possibile mediante un gran miracolo di Dio, che può torre la stesa alla materia. I cartesiani, che nell'estensione ponevano l'essenza della materia, si riduceano per essere cristiani a cadere in assurdi. Ma se è a bastanza comprovato che l'estensione è un puro fenomeno, ogni difficoltà sparisce. E il Leibnizio che sentiva così era buon luterano, ammetteva la presenza reale e propendea molto verso la religione cattolica.

Che se alcuno stentasse a voler ammettere che il corpo di Cristo senza essere esteso sia in molti luoghi, si rappelli che, qualunque sistema si abbracci, questo si dee almen dire dell'anima di Cristo, e dagli stessi protestanti e deisti vien conceduto in quanto a Dio; imperciocchè nessun buon filosofo dirà mai che l'essere spirituale occupi luogo nello spazio ed esista perciò nello spazio.

Neppure impedisca lo ammettere la fenomenalità dell'estension pura il non potersi far immagin veruna d'un corpo solido non esteso. Basta per ammetter questa proposizione che indirettamente se ne provi la verità, si provi cioè che lo spazio non è che una forma del nostro intuito, e che è impossibile che realmente esista nella materia: lo che è stato fatto da Kant.

Conchiudo dunque che il corpo come oggetto non è esteso, ma solo solido, o per meglio dire che l'estensione del corpo come nomeno non è che la solidità. Perciò dico che l'essere in molti luoghi ad un tempo è assurdo all'estensione pura (spazio, forma del nostro intuito, fenomenale), ma non lo è all'estensione empirica (solidità, essenza della materia nomenale).

E si conchiuda da questo modo di intendere il mistero della presenza reale: 1° come i misteri della fede non sono contrari alla ragione, ma da essa sono anzi provati. Sono contrari all'intuito, che è una pura passività dell'anima a cui non ispetta veruna facoltà di giudicare, e la quale non è data all'uomo che come a ente dotato di corpo; 2° come i misteri della fede giovano grandemente alla filosofia sciogliendo l'uomo dai lacci de' sensi, scoprendo gl'inganni della visione e restituendo lo scettro alla ragione, e in tal guisa dando adito a discovrire moltissime altre verità grandemente utili; 3° come i misteri della fede sono diretti a ristabilire l'ordine naturale nelle facoltà dell'anima, assoggettare l'intuito alla ragione, sono il sagrifizio dello spirito instituito da Cristo nella religione evangelica, il nerbo del dogma della medesima, siccome il domar le passioni ne è il sacrifizio del cuore e il nerbo della morale. Coloro i quali vollero torre i misteri distrussero la principale ed essenzial parte de' dogmi, si opposero al ristabilimento dell'umana ragione e al suo ritorno all'ordine della natura, alla perfezione originale. Quindi è che i protestanti diedero adito ai deisti; i deisti togliendo al dominio della ragione l'intuito e facendo di quella e di questo due potenze indipendenti ridussero l'anima all'anarchia e alla tirannide; l'intuito volle dominare sulla ragione, il deismo si cangiò in materialismo, in ateismo; non solo vennero rigettati i misteri, ma ogni qualunque dogma della ragione: l'intuito privo così d'appoggio cominciò pure a vacillare; l'idealismo, lo scetticismo, e finalmente l'indifferentismo presero a vicenda luogo. Ecco come dal negar

solo i misteri deriva la morte totale dello spirito, del cuore, dell'anima umana; ecco come pronunciò una gran verità quegli che disse: o cattolico-romano, o ateo, o scettico, e peggio; nessun mezzo tra questi estremi (1).

Lo spazio è la materia intelligibile, siccome la solidità è la materia reale; lo spazio è il fenomeno, siccome la solidità è il nomeno. Lo spazio è una condizion necessaria, è la possibilità dell'esistenza della materia. Così io mi trasporto col pensiero sui limiti di questo universo, e alzando gli occhi della mia mente concepisco ancora al di là di questi qualche cosa. Questo *qualche cosa* o sarà un ente, o niente. Concepire il niente è una contraddizione; se io concepisco dunque al di là dell'universo qualche cosa di positivo, concepisco un ente. L'ente è o una cosa esistente o una cosa possibile. Quello che concepisco al di là dell'universo non può essere una cosa esistente, altrimenti sarebbe secondo il supposto nell'universo compresa. Dunque è una cosa possibile. Che cos'è mai questo da me conceputo al di là dell'universo? È lo spazio. Dunque lo spazio è una pura possibilità da me concepita: è la possibilità dell'esistenza della materia. Ma la possibilità di una cosa non è già una sostanza; imperciocchè se fosse una sostanza, la possibilità dovrebbe avere un'altra anterior possibilità: non è parimente un modo, mentre il modo avanti di esistere dee esser possibile, e se la possibilità della materia fosse un modo, dovrebbe esserci una possibilità di questa possibilità, e così all'infinito, cosa che è assurda. Dunque la possibilità della materia, cioè lo spazio, dee risiedere nell'intelligibilità di qualche ente.

Simil raziocinio fanno coloro i quali provano l'esistenza di Dio col seguente entimema: « qualche cosa è possibile; dunque Dio esiste. » Imperciocchè ogni possibile dee risiedere come pensiero esistente e necessario nell'intelligibilità di qualche ente; dunque se v'ha qualche che di possibile dee di necessità esistere un ente intelligente: i possibili sono infiniti; dunque l'ente che li racchiude dee essere infinito, ecc. E con simili argomenti si deduce dalla possibilità delle cose non solo l'esistenza di Dio, ma eziandio il complesso de' suoi attributi.

Dunque se la possibilità della materia, cioè lo spazio, risiede

(1) Notisi col Bonald che in fatto di verità l'estremo non è falso, siccome è cattivo in fatto di virtù. La mediocrità è buona sola per rispetto a questa.

in qualche ente intelligente, risiede certo nella intelligenza di Dio, e Dio la potè comunicare all'uomo, cioè al suo intelletto. L'uomo può concepire lo spazio puro, cioè la possibilità dell'esistenza della materia; dunque questa forma fu a lui realmente comunicata.

Dunque questo spazio puro non è, come dissi, che la possibilità dell'esistenza della materia, e non può esistere che nell'intelligibilità dell'ente che lo concepisce. Fuori di questa è niente; siccome la materia o esiste o non esiste, e non si dà mezzo tra questi due estremi.

L'uomo immagina la materia nello spazio e nol può fare altrimente, perchè lo spazio è la possibilità della materia: togliete infatti la possibilità di un essere, e voi, o lo concepirete necessario, o nol potrete più concepire. Così, quando penso all'assioma: $2+2=4$, nol posso pensare come possibile, perchè lo veggo come necessario. Se dunque concepisco un ente che non è necessario, lo debbo concepire come possibile. Quando penso alla necessità di un ente, veggo nulla che anteceda questo ente, perchè la necessità di un ente è l'esistenza del medesimo. Così quando penso a Dio, nulla concepir posso che il preceda nè men di natura, perchè Dio non è possibile, ma necessario. Laonde per questa sola ragione errò grandemente il Clarke quando fece dello spazio l'organo dell'immensità di Dio; imperciocchè, talmente facendo, rese necessario lo spazio all'esistenza di Dio: e siccome lo spazio è la possibilità della materia, ponendo Dio nello spazio si ridusse a dover essere non conseguente per evitare di far Dio materiale e cader nell'errore de' cattivi cartesiani, cioè degli spinozisti.

Quando dunque un concetto è impossibile senza di un altro concetto che anteceda almen nell'ordine del pensare, è segno che quel primo concetto non è necessario per se stesso, ma è solo possibile, e la sua possibilità risiede perciò al di fuori di essolui. Perciò l'ente, che presuppone qualche possibilità per esistere, non può essere *a se*, ma *ab alio;* non può essere senza causa, ma dee averne una esteriore; giacchè un ente non può di per sè passare dallo stato di possibilità a quello di esistenza senza una causa esteriore e superiore che produca questo passaggio (1).

(1) Da questi principii si ricava un'ottima prova contro la neces-

Quando dunque si concepisce un ente non necessario com'è la materia, si concepisce come possibile. La possibilità della materia è lo spazio.

Voglio da ciò conchiudere che l'uomo, nel concepire che fa la materia nello spazio, non fa che concepirla come ente contingente. Imperciocchè, come dissi, di necessità non si può concepire un ente se non o necessario o contingente. La materia non è necessaria. Dunque concepir si dee come contingente. Ora si concepisce una cosa come contingente, quando, unitamente all'esistenza, si concepisce la contingenza della medesima. La contingenza non ha luogo che nello stato d'esistenza; imperciocchè, nello stato di possibilità, ogni cosa che non è un assurdo è necessaria. Dunque il concepir la contingenza di una cosa è il concepir questa cosa come semplicemente possibile. Se dunque la materia è contingente, se io la debbo come tale concepire, devo, nel concepirla esistente, concepirla ancora come soltanto possibile. Ecco il perchè l'uomo veste la materia esistente dello spazio; perchè, cioè, lo spazio è la possibilità della materia. Sarebbe dunque impossibile che l'uomo concepisse la materia senza concepirla nello spazio. Giacchè in tal caso dovrebbe concepirla come necessaria, non potendosi, come dicemmo, concepire una cosa, se non se come o necessaria o come contingente. Ogni cosa che non è assurdo, è necessaria nello stato di possibilità, come dissi (1). Ecco il perchè lo spazio è da noi concepito come necessario, cioè perchè è la possibilità della materia. Questa osservazione è importante: serve a risolvere molte obbiezioni che si muovono, dedotte dalla necessità con cui concepiamo lo spazio. Lo spazio è necessario come intelligibile: dirlo necessario come esistente in se stesso è un assurdo, un'asserzione incomprensibile. Che sia vero che lo spazio sia solo la possibilità della materia lo dimostrano due cose: 1° che, tolto lo spazio, la materia è im-

sità della materia, o sia il panteismo. Imperciocchè, se la materia non può concepirsi se non presupposto lo spazio come la sua possibilità, è segno che la materia non è necessaria, ma contingente, non è *a se*, ma *ab alio*.

(1) Se la possibilita di una cosa non fosse necessaria, o non si concepisse come tale, sarebbe d'uopo supporre la possibilità della possibilità, e così all'infinito; cosa assurda — La possibilità di una cosa è la necessità della stessa nello stato d'intelligibilità.

possibile, e alla materia, per concepirla, si dee sempre presuppor lo spazio; 2° che lo spazio non può essere nè sostanza nè modo, come lo dimostra Kant.

Dunque lo spazio non è un essere che esista per sè, ma semplicemente un essere esistente nello stato d'intelligibilità in qualche intelligenza. Dunque senza dello spazio non si può concepir possibile la materia. Dunque lo spazio è la possibilità della materia. Dunque lo spazio (nello stato d'intelligibilità) è necessario,

Per *immagine* non intendo già un *fantasma*, un *concetto corporeo*, cioè figurato, colorito, ecc., ma semplicemente un concetto puro che vesta le forme dello spazio e del tempo (1).

(1) D'or innanzi chiamerò *idea* il concetto della ragione, *intuizione* il concetto dell'intuito, *immagine* il concetto composto di materia e di forma, cioè il corpo colorato, esteso, ecc.; *fantasma* l'apparizion rappellata, assente il suo oggetto; *apparizione* l'immagine il di cui soggetto è presente, *sensazione* l'impressione che fa un oggetto esteriore sui sensi, *percezione* la sensazione cognita dalla consapevolezza, *appercezione* l'atto con cui la consapevolezza trasmuta la sensazione in percezione, *consapevolezza* quella facoltà per cui l'anima ha conoscimento di ciò che in essa si passa, che i Francesi chiamano *le moi* e alcuni appellan coscienza.

Quando io dunque considero un albero, l'impressione che fa per mezzo della vista sul mio cervello è *sensazione;* la pittura dell'albero nel mio cervello, *immagine;* l'atto con cui mi accorgo di avere in me una immagine da me distinta, *appercezione;* l'immagine appercepita, *percezione;* la facoltà con cui appercepisco, *consapevolezza.*

Se l'albero sparisce da' miei occhi, ma ne continuo ad avere l'*immagine*, l'intelletto non è più passivo, non riceve più *sensazione*, ma è attivo e produce l'*immaginazione*. L'oggetto che risulta dalla sensazione si chiama *apparizione*; quello che risulta dall'immaginazione si chiama *fantasma*. La dote passiva dell'anima di ricever sensazioni si chiama *sensibilità;* la dote attiva di fare immaginazioni, *fantasia.* In breve: l'oggetto ricevuto dalla sensibilità per mezzo della sensazione è l'apparizione: l'oggetto prodotto dalla fantasia per mezzo dell'immaginazione è il fantasma.

L'immagine è composta di due elementi: di materia e di forma. L'oggetto dell'immagine, in quanto è considerato come pura materia, si dice *nomeno;* considerato come pura forma, si dice *intuizione;* considerato come composto di materia e di forma, si dice *fenomeno.* La *materia* esiste nell'oggetto, la *forma* nel soggetto. Il *nomeno* è dunque la materia in se stessa: la *intuizione* è la forma in se stessa: il *fenomeno* è il complesso della materia e della forma.

Il *fenomeno* è dunque l'immagine considerata nell'oggetto, il fenomeno considerato nel soggetto si dice propriamente *immagine.* Così

L'essenza dell'ente materiale è posta nella *solidità*.

L'essenza dell'ente spirituale è posta nel *pensiero*.

La solidità ha un'esistenza limitata, cioè successiva.

Il pensiero al contrario può abbracciare tutti i tempi in un

quando miro un albero, lo spazio e il tempo in cui racchiuso lo miro sono la *intuizione*; la solidita dell'albero, colla differenza sua propria a noi ignota, *nomeno*; l'albero considerato nella sua materia e forma, *fenomeno*; la dipintura dell'albero nell'intelletto, *immagine*.

La facolta dell'intelletto a cui appartengono le idee si dice *ragione*; quella a cui le intuizioni, *intuito*. Per *facoltà* intendo una proprietà che ha l'anima di vestir la materia con alcune forme, di cangiar i nomeni in fenomeni. L'intelletto perciò nelle sue facoltà e attivo.

Ma l'intelletto possiede ancora *ricettività*, cioè proprieta per cui riceve la *materia* de' suoi concetti, siccome per le facoltà produce la *forma* dei medesimi.

Per mezzo dunque delle facoltà, le quali si chiamano con un sol vocabolo *attività intellettuale*, l'intelletto dà il modo ai concetti. Per mezzo delle ricettività, le quali con un sol vocabolo dir si possono *passività intellettuale*, l'intelletto riceve la sostanza dei concetti.

Il *concetto* è quello che affetta l'intelletto.

La *sostanza* di un concetto e la realtà del medesimo fuori dell'intelletto, cioè il suo valor nomenale. Il *modo* di un concetto è l'apparenza che veste lo stesso nell'intelletto, cioè il suo valor fenomenale.

Due sorta v'hanno di concetti: gli uni vestono lo spazio e il tempo, e si chiaman *nozioni*; gli altri sfuggono lo spazio e il tempo, e vestono modi più elevati, e si chiamano *immagini*.

La sostanza delle nozioni si chiama *mentalità*: il modo di esse, *legge*.

La sostanza delle immagini si chiama *materialità*: il modo di esse, *forma*.

Il concetto della legge si chiama *idea*: il concetto della forma si chiama *intuizione*.

Il modo di un concetto, cioè la legge della nozione e la forma dell'immagine, risiede nelle facoltà, cioè nell'attivita dell'intelletto, ch'è il soggetto.

La sostanza di un concetto, cioè la mentalità della nozione e la materialità dell'immagine, risiede nell'oggetto (ch'è il mondo esteriore) ed è concepito dalle ricettività, cioè dalla passività dell'intelletto.

La ricettività dell'intelletto che concepisce la mentalita delle nozioni dicesi *mente*. La facoltà dell'intelletto che concepisce le leggi delle nozioni dicesi *ragione*.

La ricettività dell'intelletto che concepisce le materialità delle immagini dicesi *empirità*. La facoltà dell'intelletto che concepisce le forme delle immagini dicesi *intuito*.

Il concetto della mentalità come della materialità separate dalla

sol punto, siccome in un sol punto tutto lo spazio. Esso ha perciò un'esistenza illimitata, e non v'ha per esso nè passato nè avvenire, ma il solo presente.

Questo pare in contraddizione con quello che comunemente

legge e dalla forma è impossibile: al contrario è possibile il concetto della legge e della forma separate dalla mentalità e dalla materialità.

Dunque conchiudo che il modo de'concetti, cioè la legge e la forma si possono da sè concepire, ma che per concepire la sostanza de'concetti, cioè la mentalità e la materialita, fa d'uopo farlo per mezzo della legge e della forma, e non si può altrimenti.

La legge delle nozioni e la forma delle immagini, valo a dire il modo della facoltà, lo idee, le intuizioni non esistono fuori del soggetto che le concepisce, ma vengono da esso soggetto applicate ai nomeni, alla sostanza dei concetti nel concepirli.

Ma la mentalità delle nozioni e la materialità de'concetti non esistono nel soggetto perchè non son legge o forma, ma esistono nell'oggetto. Infatti non son necessarie, nè posso fare a mio piacere astrazione: ora così non è dello forme e leggi dell'intelletto.

Dunque la sostanza dei concetti non esiste nel soggetto, ma nell'oggetto; invecechè il modo de'medesimi (parlo solo dell'intuito) esiste nel soggetto, non nell'oggotto.

La materialità delle immagini è la *solidità*, cioè l'essenza della materia. Tal materialità entra nell'intelletto per mezzo dei sensi della vista e del tatto. La ricettività della materialità è l'*empirità*. La vista ed il tatto sono l'*organo* dell'empirità: i corpi, che sono per mezzo de'sensi in contatto coll'anima, sono l'*oggetto* dell'empirità.

La mentalità delle nozioni è il *pensiero*, cioè l'essenza dello spirito. Tale mentalità entra nell'intelletto per mezzo dell'appercezione. La ricettività dolla mentalita è la *mente*. L'appercezione è l'*organo* della mente; il pensiero, ossia l'anima in contatto con se stessa per mezzo dell'appercezione, è l'oggetto della mente.

Dunque l'*intuito* veste delle sue *forme* la *solidità* esibita alla *empirità* per mezzo dell'*organo* do'*sensi*. nell'*oggetto* della *materia* che è in contatto collo spirito.

Dunque la *ragione* informa colle sue *leggi* il *pensiero* esibito alla *mente* per mezzo dell'*organo* dell'*appercezione* nell'*oggetto* dello *spirito* ch'è in contatto collo stesso spirito.

Ma le forme dell'intuito non esistono che nel soggetto che ha l'intuito, come lo dimostra assai bene Kant.

Le leggi però della ragione esistono non solo nel soggetto, ma eziandio nell'oggetto, a cui naturalmente vengono applicate.

Ecco grande divario che passa tra la ragione e l'intuito; il perchè ne è che la ragione è suprema legislatrice dell'intelletto.

La ragione giudica che le forme dell'intuito sono solo subbiettive, come lo prova Kant, ecc.

si dice, sfuggire cioè il presente all'anima, e non pensare che al presente o al futuro.

Ma questo modo di parlare è un'espressione dell'*uomo*, di un ente, cioè, composto d'anima e di corpo, e destinato all'esterior società. Il linguaggio perciò dell'uomo è adatto a questo suo stato; e siccome l'anima è in esso rinchiusa nel corpo, e non è conscia delle sue idee se non per mezzo delle immagini e parole, così veste i modi di espressioni adatti al corpo.

Il corpo ha un'esistenza limitata e vegeta in un tempo empirico: dunque tutte le impressioni che riceve seguono pure un tal ordine. L'anima, in quanto le ha dal corpo (in quanto è passiva), le ha pure in un tal ordine, benchè in quanto in sè le riceve, come superiore a ogni forma di tempo, le riceva in altro modo. Così pure l'anima, in quanto è attiva e produce azioni sul corpo, le produce fuori di ogni limite e tempo, benchè il corpo le riceva nel tempo (empirico) che è la sua forma; nella stessa guisa in cui Dio nell'unità dell'eternità crea la materia nel tempo, cioè in una esistenza limitata.

Siccome il Leibnizio (che è il maggiore filosofo che stato mai sia) nel suo sistema delle *monadi* mostra di aver sentito assai bene come lo spazio è una pura forma del nostro intelletto, nel sistema dell'*armonia prestabilita* dà a divedere come non gli sfuggì la fenomenalità d'ogni tempo riguardo all'anima. Le impressioni infatti che il corpo riceve dall'anima e le manda sono successive e nel tempo; invecechè l'inviamento o il ricevimento di esse nell'anima è fuori del tempo. Dunque non un attual commercio, ma una sola armonia prestabilita potè riunire sì disparate relazioni delle due sostanze. (Questo sia detto soltanto nel caso che il tempo sia nomeno riguardo alla materia. In caso però che anche per la materia fosse, come lo è lo spazio, fenomeno, questo non varrebbe.)

L'anima dunque esiste fuori del tempo e non ha che presente, se, fatta astrazione dai nostri concepimenti fenomenici, riguardiamo la sua essenza. La sua essenza è il pensiero che si estende al preterito e al futuro. Ora questo abbracciar che fa il pensiero il preterito e il futuro, come si può spiegare, se non con un'attual esistenza contemporanea, per così dire, ai tempi pensati? Se il preterito più non è, ed il futuro non è ancora, come mai il pensiero esiste in essi? L'intelligenza di

una cosa che non è, è impossibile: e Dio stesso è *presciente*, perchè la sua eternità non è che una vita *tota simul.*

Lo stesso che dimostra l'ente spirituale non poter essere nello spazio, dimostra non poter essere nel tempo. Non può l'ente spirituale esser nello spazio, perchè io, mentre sono in Torino, penso a Roma dove sono stato; non può esser nel tempo, perchè io, omai vecchio, penso agli anni della mia gioventù, e mi trasporto col pensiero sul mio letto di morte.

ARISTOTILE E KANT.

Pare che l'intelletto sia attivo in parte ed in parte passivo. Attivo, in quanto dà la forma e la legge; passivo, in quanto riceve la materialità e la mentalità. Ma se ben si riguarda si vedrà che l'intelletto riceve passivamente le nozioni e le immagini, e non produce azione veruna nel riceverli secondo certe leggi e forme, siccome uno specchio concavo in ricevendo l'immagin degli oggetti li modifica, senza però potersi appellare *attivo.* La forma e la legge sono una organizzazione naturale dell'intelletto, secondo la quale si trasformano le impressioni che lo affettano.

E basti così: imperciocchè io credo poi che in sostanza una tal quistione non sia che di parole, e venga sciolto, ben inteso, ciò che s'intende per *attività.*

Aristotile sosteneva pure due intelletti: uno *attivo* e l'altro *passivo.* L'intelletto attivo era quello che fabbricava le spezie; ma in sostanza quest'azione non era che una pura passione. E non si travede infatti in questo punto del peripateticismo il germe del criticismo?

Grande analogia passa tra la dottrina di Aristotile e quella di Kant.

È vero che Aristotile tiene che tutte le idee vengan dai sensi, locchè appare opposto alla dottrina di Kant; ma questa opposizione se ben si guarda sparisce. Aristotile tiene che tutte le idee vengano dai sensi in quanto alla loro sostanza, alla materia; ma ne eccettua la forma, il modo, la *specie*, che, secondo esso lui, è opera dell'intelletto attivo. Laonde non accetta la massima degli empiristi: *Nihil est in intellectu quod non fuerit in sensu,* se non nel modo in cui venne pure am-

messa dal Leibnitzio, cioè colla restrizione *nisi ipse intellectus.* Ora Kant non la sente diversamente. Kant rigetta le idee innate nel senso de' cartesiani: Kant ammette per confine d'ogni nostro sapere le sperienze: Kant distingue la *materia* dalla *forma* nelle nostre cognizioni: Kant ammette la sostanza, la realtà dei nomeni a noi affatto ignota, siccome Aristotile dicea pure che noi ignoriamo l'essenza della materia; ma, siccome questi aggiungea che noi la conosciamo per mezzo delle *spezie*, così Kant ne limita ogni nostro sapere alle *forme.* Finalmente Kant come Aristotile ammiser le *categorie* dell'intelletto, e tutto il vanto che ha il moderno sopra l'antico filosofo si è una maggior precisione, un sistema più uno, e sopratutto uno sviluppo vasto e perfetto dei principii che pone. Ma Aristotile può esser messo di sopra a Kant in quanto egli venne il primo di tutti e scoperse, da sè per così dire, tutti i principii della sua filosofia, laddove Kant li trovò qua e là già posati, e non ebbe che a raccorli, sinteticarli, svilupparli e farne un perfetto sistema.

Inoltre somma analogia che passa ancora tra Aristotile e Kant si è il lor procedere *a priori* nelle disquisizioni, il cammino perciò rigoroso e apodittico che sgombrarono alla scienza. Che se Kant diede tal forma alla metafisica, Aristotile la diede alla logica.

Da questo metodo rigoroso e matematico dovette ridondare una estrema secchezza e conformità nel modo di esprimere e di disporre i ragionamenti, locchè è infatti quello che osserviamo sì nell'uno che nell'altro. E come potrà mai ammettere il menomo fregio al suo discorso quegli che ne sottopone il menomo apice alla metafisica di una calcolatrice ragione?

Ma, se Kant fu preceduto da Cartesio e da Leibnizio, Aristotile lo fu da Pitagora e da Platone.

Il Leibnizio fu pitagorico e accademico, ma ancora grandemente peripatetico. Perciò dicea che nel fango degli scolastici molt'oro, chi cercar lo sapesse, si ritrovava. Ammettea la massima degli empiristi nel senso dei peripatetici: *Nihil est in intellectu quod non fuerit in sensu, nisi ipse intellectus.* Le monadi erano un dogma pitagorico; ma l'estensione messa dall'intelletto nel percepirle era una *spezie* di Aristotile ed una *forma* di Kant. Perciò nelle monadi si vede la *materia* degli

scolastici e de' critici, e nella stesa la *forma*. *L'armonia prestabilita*, come osservai altrove, dà pure un'idea della teoria kantiana del tempo.

A buon conto Cartesio, ossia Malebranche (giacchè il Malebranche, se non è l'inventore in molte parti, è certo il ristauratore della filosofia cartesiana), è il Platone moderno; Leibnitz ne è il Pitagora; Kant, l'Aristotile; Gassendi, Locke, l'Epicuro.

Bacone, Gassendi, Locke comunemente sono creduti come seguaci di Aristotile (1); ma la distanza è immensa. Essi perciò sono filosofi di second'ordine, buoni per l'empirismo; ma invano si ripete da essi quella filosofia vasta e d'ingegno che riluce negli altri di sopra. Nulla infatti valgono a spiegare la loro anima, ch'è una *tavola rasa*, ecc.

Il loro precursore tra gli antichi è forse il solo Epicuro.

Sant'Agostino e san Tommaso furono il Platone e l'Aristotile della chiesa.

Una prova della poca affinità tra Aristotile e i moderni empiristi Gassendi, Bacone, Locke, Obbesio, ecc., si è il profondo sprezzo che costoro dimostrano per il peripateticismo e perfino per la sua terminologia, e perciò per gli scolastici, come si vede principalmente in Gassendi; al contrario estol-

(1) Questa rassomiglianza è poco filosofica e nota poca profondità. Aristotile, Gassendi, Bacone, Obbesio, Locke negano le idee innate; questo basta perchè vengano posti da una sola parte ne' dissidi filosofici. Certamente le idee innate sono uno dei punti precipui della filosofia; ma, siccome v'hanno molti sistemi intorno alle idee innate, se ne può rigettar l'uno senza far lo stesso dell'altro. Aristotile rigettava le idee innate di Platone, siccome il Leibnizio ed il Kant quelle del Cartesio; ma Aristotile, Leibnizio e Kant ponevano le forme dell'intelletto, cioè la celebre clausola *nisi ipse intellectus*, negata dagli epicurei e dai lockisti.

Aristotile tiene il mezzo luogo tra Platone ed Epicuro. Si oppose, è vero, in molti punti alla dottrina del suo maestro; ma era troppo profondo ingegno per abbracciare il triviale e superficiale empirismo, il quale è più arte che scienza. Leibnizio unì il dogmatismo di Pitagora col criticismo di Aristotile.

Kant è l'Aristotile moderno, e come l'Aristotile antico teneva il mezzo luogo tra Platone ed Epicuro, tra Pitagora e Pirrone, l'Aristotile de' nostri tempi tiene il mezzo luogo tra Cartesio e Bacone, Malebranche e Locke, i dogmatici e gli scettici, gli assoluti realisti e gl'idealisti.

lono Epicuro. Dall'altra parte Leibnitz adotta molti degli aforismi dei peripatetici, dice che si trova molt'oro negli scolastici; e Kant non solo attinge dal peripateticismo parecchi de' suoi principii, ma ne prende persino con essi la terminologia.

BONALD E MAISTRE.

L'attrattiva che gli scritti del Bonald, del Maistre, ed altri esageratori di religione hanno per molti si è l'essere sintetici.

Ma la sintesi non vale se non quando è fortificata dall'analisi, cioè dai particolari.

Ora gli autori suddetti e simili sono scarsi di particolari, e non è meraviglia, poichè se li avessero studiati ne sarebbero stati ammoniti di abbandonare i loro sistemi.

I SEI GIORNI DELLA CREAZIONE.

Il tempo è tanto divisibile, quanto è accelerabile il moto e aumentabile lo spazio smisurato del mobile; di che la rapidità straordinaria della luce può darci un vivo esempio.

Ciò posto, non potremmo dire che i sei giorni della creazione furono effettualmente uguali ai nostri, e che le rivoluzioni cosmogoniche vi ebbero luogo mediante una rapidità straordinaria di moto nelle varie combinazioni della materia, cosicchè vi si fece in poche ore ciò che, secondo la misura presente dei moti naturali, vorrebbe parecchi secoli?

DELLA STORIA DELL'ORDINE SOVRANNATURALE E SUA DIVISIONE.

La storia dell'ordine sovrannaturale abbraccia due classi di epoche: le epoche di rivelazione, e le epoche di instituzione. Nelle prime si fa la rivelazione, nelle altre si propaga e stabilisce.

Le epoche rivelative sono tre: il principio, rivelazione primitiva; il rinnovamento preparatorio, rivelazione dei patriarchi, di Mosè, e dei profeti; il compimento, rivelazione di Cristo.

ETERNITÀ DELLE PENE.

L'eternità delle pene pare assurda, perchè l'uomo gindicandola si fa centro dell'ordine morale. Tale assurdità ha radice nell'*egoismo*. Sarebbe valida solamente nel sistema di Fichte. L'uomo filosofando adotta senza addarsene questo sistema, e si fa Dio misurando tutto da sè e ordinando tutto a sè.

DOTTRINA DE' SANTI PADRI.

I padri come scrittori privati, partecipando dell'ignoranza de' loro secoli intorno a varii generi di discipline, sono caduti in varii errori ed han mostrato di esser uomini come gli altri. Questa lor condizione, che al miscredente porge occasione di tagliar loro indosso i panni, all'occhio del vero filosofo dimostra per lo contrario l'autorità di que' grandi personaggi considerati come augusti padri della religione. Sotto un tale aspetto essi non son più uomini privati, scrittori degli individuali loro concetti, ma nunzi dell'universal tradizione del verbo di Dio; essi attingono dalla chiesa a cui attaccati si stanno il bel fregio dell'unità, di cui adornandosi ne fan lampeggiare il divino. Se dunque i padri nelle loro individuali opinioni son nomini, e non v'ha tra di essi nè armonia di sistema, nè unità di dottrina; laddove queste due qualità ottimamente risplendono, non si scorgerà chiaramente che i padri in tali articoli non son più semplici uomini, ma stromenti della divinità?

GLI SCRUPOLOSI.

Il mondo si ride senza ragione degli scrupolosi. Gli scrupoli sono, il so bene, un difetto; ma un difetto ben compatibile. Che di più facile infatti per il fedele che ha a cuore la sua salute sopra il pensiero della brevità della vita, della corruzione della nostra natura e della futura eternità, esagerare alquanto alcuni doveri e attaccarsi alle osservanze soverchie per elegger la via più sicura?

Digitized by Google

VASTITÀ E FORZA DEGLI ARGOMENTI DELLA VERITÀ DELLA RELIGIONE.

Il complesso degli argomenti della verità della religione è sì vasto e di tal forza, che basta per render vana ogni obbiezione degli increduli e de' sofisti; è un gittare il tempo e la fatica il mettersi a sciorre ad uno ad uno i di costoro cavilli; sono erbuccie maligne che non si vogliono sverre, ma cui la religione calpesta e soffoca col solo suo peso.

ANTICHITÀ E GRANDEZZA DEL CRISTIANESIMO.

Il cristianesimo nacque già antico, per così dire, cioè gigante; gigante non solo in quanto al dogma in se stesso, ma all'universalità della chiesa, chè nel nascer che fece si propagò per tutto il mondo; gigante inoltre riguardo alla costanza de' fedeli, i quali (lo dimostrano i martiri) furono fermi nella loro religione, come se antiche questa avesse già messe radici.

DEL MATRIMONIO FRA SAN GIUSEPPE E LA VERGINE MARIA.

San Tommaso osserva come il matrimonio tra san Giuseppe e Maria Vergine è un vero matrimonio, mentre quantunque, contraendolo, non avessero i contraenti l'animo di darsi il mutuo possesso de' corpi, ciò non ostante:

1° S'ebbe miracolosamente il primo fine del coniugio, e s'ebbe per eccellenza nella nascita del Salvatore che all'ombra di quel matrimonio, quantunque non di esso, *in eo non ex eo,* come dicono le scuole, nacque;

2° S'ebbe il mutuo aiuto, quantunque senza carnalità tra quelle due sante persone;

3° Riguardo al freno della concupiscenza, non s'ebbe come non essenzial fine del matrimonio. Imperciocchè se, posta la concupiscenza, è essenzial fine del matrimonio che la raffreni; se è tolta, il matrimonio è ancora più perfetto, perchè più puro. Ora la grazia e l'età in Giuseppe raffrenarono di per sè la concupiscenza: Maria poi non l'ebbe, come quella che fu concepita senza peccato originale.

Ecco come il matrimonio di Maria Vergine e san Giuseppe fu verace, quantunque non vi fosse il mutuo dono de' corpi; giacchè, ciò non ostante, s'ebbero miracolosamente i fini essenziali del matrimonio.

LA FEDE È INSEPARABILE DALLA MORALE.

Gli eretici tutti (e principalmente tutti i protestanti, che furono i maggiori di tutti gli eretici) dimostrarono in se stessi quella grande verità da cui ogni religione dipende: che il dogma speculativo è inseparabile dal dogma pratico, cioè la fede dalla morale. Imperciocchè tutti ne' loro insegnamenti, o almeno nella loro vita, si dipartirono da qualche punto della sana morale.

TUTTO CIÒ CHE ARRIVA È PER LO MEGLIO.

Abbiti per consueto aforismo negli avvenimenti della vita questa massima: *Tutto ciò che arriva è per lo migliore*. Questa è la massima dei santi fondata sulla rassegnazione al volere di Dio. Abbraccia con piena volontà tutto ciò che vuole Iddio, e vorrai pure tutto ciò che accade, mentre tutto ciò che accade è voluto da Dio.

AUTORITÀ DEL CONSENSO UNIVERSALE DEGLI UOMINI.

L'universale consenso degli uomini è il fidato interprete della voce e della ragione e del cuore. Non tutti sono buoni ad udir questa voce: in molti l'ignoranza la impedisce, in altri il chiasso delle passioni l'assordano, sicchè molte volte colla voce della natura corrotta viene confusa. L'universale consenso è la pietra di paragone per ravvisarla.

Ecco il vero rango che dee occupare la autorità. Il dargliene uno più basso è l'errore dei filosofi: il dargliene uno più alto è l'error del Lamennais: entrambi questi errori finiscono nel pirronismo. Ogni eccesso vuol essere schivato; la sola via di mezzo tenuta.

DEL SUICIDIO DIRETTO ED INDIRETTO.

La divisione che soglion far gli scolastici del suicidio in diretto e indiretto (quasi quello sia licito e questo no) è difettosa. Ogni suicidio è indiretto nel senso che intendono questa parola, perchè ogni uom che si uccida nol fa propriamente per solo uccidersi. Il fine santifica o rende malvagia l'azione. Il fine dunque rende buono o malvagio il suicidio, non l'essere o no diretto, stantechè tale non è mai, ma indiretto sempre. Ora ogni umana azione ha per fine il bene pubblico o il privato, la gloria di Dio o il piacere di sè. Il primo fine, purchè ben compreso, rende sempre ottima l'azione a cui muove, e il secondo sempre malvagia. Chiunque si uccida, o il fa per qualche suo bene privato, come o per fuggire i mali o per procacciarsi gloria, ecc., o per ben pubblico. Nel primo caso il suicidio è sempre peccato, nel secondo sempre eroismo. Già si dee intendere che il ben pubblico che ne ridonda dee essere non apparente, ma reale; onde chi per poco rilevante cagione di ben pubblico si uccidesse nuocerebbe a questo, chiudendosi la via di potergli arrecare altre• volte maggior bene. Inoltre il ben pubblico da se solo non basta a santificare un'azione, ma vuol congiunta seco la gloria di Dio. Così, quantunque una fornicazione, un mendacio potessero quello procacciare, non concorrendo ugualmente queste cose al secondo fine, cioè alla gloria di Dio, non si possono fare. Ora la fornicazione, il mendacio non possono mai procacciare la gloria di Dio, perchè hanno con seco una malizia inerente alla lor natura e non dipendente da alcuna estranea causa, cioè per via della lor natura medesima si oppongono all'ordine immutabile che dee esser norma di ogni libera azione, il mendacio alla verità, la fornicazione al dominio che dee avere lo spirito sopra il corpo, e all'unione virtuale e continua che dee unir l'anima dell'uomo col suo Dio. Ma il suicidio, come qualunque omicidio, è per se stesso un'azione che può esser mala o buona secondo le varie circostanze, e non ha in sè per se stesso malizia veruna. L'uno e l'altro sono generalmente mali, perchè generalmente si oppongono al bene della società; se dunque si confaranno a questo, verranno ad esser buoni. Così l'omicidio dell'omicida è un atto di dovere della società.

Dissi che, perchè un'azione sia buona, dee doppio essere il

suo fine, cioè la gloria di Dio e il bene della società. Se però più propriamente vogliam parlare, questi due fini ne fanno un solo, e, a parlare con esattezza, chi dice l'un dice l'altro, giacchè la gloria di Dio racchiude il bene della società, e il bene della società la gloria di Dio.

KANT E IL CATTOLICISMO.

La filosofia di Kant ben intesa è molto favorevole alla religion cattolica e massime ai misteri. Prendiamo, per esempio, la transustanziazione nell'Eucaristia. La spiegazione che ne dà san Tommaso non può più ai nostri tempi nel più delle sue parti valere, essendo abbastanza conosciuto il vano degli accidenti, o forme sustanziali dei peripatetici. Kant dunque collo stabilire la essenzial distinzione di *nomeno* e di *fenomeno*, ci dà un'ottima spiegazione (per quanto è possibile trattandosi di mistero) della transustanziazione. Io non voglio già ammettere con Kant che i nomeni non possono mai venir conosciuti da noi; dico soltanto che le leggi necessarie della natura dei nomeni sono le stesse che le leggi della nostra cognizione; epperciò i nomeni non differiscono nell'essenziale dei fenomeni. Per produrre dunque la transustanziazione non ha Dio che a rendere diverso il fenomeno dal nomeno, e fare che nel mentre che il nomeno è il corpo di Cristo, il fenomeno sia il pane.

INTELLETTO E CUORE.

L'intelletto dell'uomo *percepisce* le idee mediante certe leggi o idee primarie, immutabili, necessarie, assolute, e che si chiamano assiomi, il contrario dei quali è la *contraddizione metafisica, l'assurdo matematico.*

Nella stessa guisa il cuor dell'uomo ha in sè alcune leggi o sentimenti, mediante i quali opera e non potrebbe operare altrimenti. Egli è libero è vero; ma siccome la sua libertà non si estende al poter pensare l'assurdo, così nemmeno a sentire od operare l'opposto dei suoi sentimenti. Una legge del cuore suprema è quella della felicità: l'uomo non può non amarla, e operare non direttamente ad essa. Essa è, per così dire, l'as-

sioma del cuore; il non tendere ad essa, il non cercarla è un assurdo, una contraddizione morale (1).

La virtù poi, o, per meglio dire, il senso morale del bene e del male importa solo la necessità nel sentirla, non nell'operarla; chè la libertà fu in ciò lasciata all'uomo, perchè meritar potesse.

HUME E KANT.

Hume, quando diceva che tra l'effetto e la causa nissun nesso intercede, aveva ragione in quanto alle cose create; essendochè è Dio che è la sola vera causa di quelle cose. Kant scorse il medesimo. L'uno filosofo e l'altro però ne trassero, benchè diversa, falsa conseguenza. Hume conchiuse: che quel nesso è opera dell'immaginazione; Kant, della ragione: il primo asseverò non esistere nella cosa, ma nella nostra sola fantasia; l'altro si contentò al più di dire sè non potere di quel che sia realmente (2) saper nulla. Ma la quistione sarebbe meglio e più agevolmente sciolta, se si fosse ricorso all'esistenza di un Dio causa prima e suprema di tutto, ragionando così: l'idea che è impossibile che un effetto sia senza causa è un assioma, un che di necessario e d'infallibile. Nè lo è solo nella mia ra-

(1) Mi sia lecito qui di volo osservare come il sistema di Kant inteso totalmente come dal suo autore totalmente rovina. Imperciocchè tutti gli argomenti che egli adduce in favore della ragion pura possono estendersi alla ragion pratica, e dire che parimente le sue leggi, cioè della virtù e della felicità, possono essere solo reali in essa, e fuori di essa chimeriche. Infatti gli argomenti della *necessità* e della *universalità*, coi quali stabilisce Kant il suo sistema della ragion pura, hanno ugualmente vigore nella ragion pratica. Laonde nella stessa guisa che, secondo Kant, non si può provare colla ragion pura nè Dio, nè l'anima, nè la vita futura, ecc., lo stesso per le stesse ragioni non potrà venir fatto dalla ragion pratica. Ecco come il sistema di Kant strettamente preso mena all'ateismo. Non a torto Reinhold diceva che la *ragion pratica* di Kant è un'ala fatta in sopraggiunta all'edifizio della *ragion pura*; nè a torto il traduttor italiano di questa, il Mantovani, congliettura che la ragion pratica sia stata composta da Kant per cessare le persecuzioni mossegli contro, come nemico della società e della religione. (KANT, *ital.*, t. I, pagina 83.)

(2) Non so certamente se Kant abbia ciò detto.

gione, come dice Kant, ma eziandio nella cosa stessa; imperciocchè (come lo provo altrove) la necessità non è solo un modo della ragione, ma una realità nelle cose stesse a cui si riferisce.

Dunque realmente tra la causa e l'effetto intercede questo nesso.

Come va dunque che io nol veggo codesto nesso, ma niente altro ci scorgo che la successione d'un evento a un dato evento, senza veruna unione del primo col secondo? Una palla che scorre per un piano s'imbatte in un'altra, a cui comunica parte del movimento suo; ma lo veggo io forse questo nesso, questa comunicazione? Non già: tutto quello che io veggio è il succedimento del moto della seconda al moto della prima, appena operato il contatto. Come va dunque che la mia ragione mi fa di necessità vedere una causa e un effetto, dove i miei sensi non iscoprono nulla, e la mia ragione non sa neppure contentare se stessa ed immaginarsi quel nesso in qualche guisa?

Sarebbe forse quel nesso spirituale? Ma è assurdo che una palla inanimata comunichi a un'altra sua compagna un non so che di spirituale.

Ogni difficoltà è tolta, se distinguiamo causa da causa, e osserviamo di qual causa si tratti. Che all'avvicinarsi di una palla a un'altra palla toccandola con impeto la faccia muovere, è un fenomeno da Hume, da tutt'uomo e dagli occhi i più rozzi veduto. Quella palla adunque *A*, p. e., che è occasione del moto della palla *B*, potrà chiamarsi *causa materiale* di questo effetto. Ecco tutto quello che intendiamo di dire quando diciamo che quel tale evento fisico è causa di quel tal altro; e Hume stesso non potrà sdegnare questa locuzione.

Siam però noi ben lungi dal dire che la palla *A* comunichi il moto per se stessa alla palla *B*. Questo è quello che negava Hume, ed a ragione; imperciocchè non potrò io mai comprendere quella comunicazione. Ma che? Se non è dunque la palla *A* che comunichi il moto alla palla *B*, da chi l'avrà essa? Dal nulla? Contraddizione è questa nei termini? Dal caso? Ma il caso, diceva il Clarke, è un gran vocabolo che significa nulla. Il *caso* è veramente sinonimo del *nulla* in buona filosofia; ma è un sinonimo palliato di cui si valgono bene spesso i filosofi per celare le loro resie e parere ortodossi in filosofia.

Il dir dunque che quella comunicazione provenga dal caso è un contraddire all'assioma di causalità che, come dicemmo, è vero non tanto nel soggetto che il pensa, ma eziandio nell'oggetto a cui si riferisce. Rimane ancora una strada: ed è il dire che la palla B ha il moto da Dio all'occasione che vien toccata con impeto dalla palla A, e questo è il partito che abbracciamo. Giacchè, facendosi più innanzi nella cosa, se chiediamo da qual causa la palla A (che come la B non può pure essere semovente) accatti il suo moto per quindi comunicarlo alla palla B, daremo una cattiva risposta se accenneremo per tal causa un qualche altro materiale fenomeno; perchè sempre dovremo tornare alle medesime, e chiedere la causa della causa, e così all'infinito, se non la finiamo con ricorrere a Dio. Si dee dunque di necessità ammettere che Dio solo è la causa di tutto, la causa vera propriamente tale, e tutte le creature non possono che impropriamente dirsi cagioni (1). Questo ammesso però, due modi rimangono per ispiegare, mediante tal principio, la sorgente degli effetti: o di dire cioè che Dio, comunicando a qualche esser materiale un primo impulso, questo lo comunica a un gran numero d'altri (in tal sistema Dio, creando il mondo, avrebbe dato il primo crollo alla sfera mondiale, alla massa dei corpi celesti, la quale seguiterebbe ognora a muoversi in forza di quel primo impulso), e così sarebbero gli esseri causa mediata, derivativa, gli uni degli altri; ovveramente di dire che gli esseri creati non sono che occasione degli effetti, vale a dire che Dio comunica immediatamente il moto alle creature, allorchè le leggi della creazione da esso liberamente stabilite il richieggono.

Così, p. e., una palla colpita da un'altra, se non è impedita si muove, perchè Dio le comunica immediate il moto, avendo stabilito di così fare sempre in tali incontri. La prima ipotesi lascia stare se non totalmente, in parte da sciogliersi la difficoltà proposta da Hume. Imperciocchè qual è quella comunicazione di moto, la quale, venendo, p. e., attinta immediate da Dio dal corpo A, è da questo trasmessa al corpo B ed agli altri? Niuna idea me ne posso fare; eppure dee di necessità esser corporea, come quella che passa per i corpi come

(1) Le stesse creature ragionevoli e libere non sono propriamente causa di checchè sia; mentre è Dio che in esse opera le loro azioni anche libere, siccome coi tommasiani e coi cartesiani opiniamo.

per un canale, ed è loro data come una forza attiva di cui vengon forniti. Al contrario, se ammettiamo la seconda supposizione, ogni difficoltà sparisce. È Dio allora che sempre immediate agisce sopra la palla *B* che muovesi all'occasione della percossa datagli dalla palla *A*. Dio allora è la sola propriamente detta causa; la sola causa che è compresa nell'assioma di causalità. Non altro infatti intende la mia ragione, quando di necessità vede che niun effetto può succedere senza causa; intende cioè che l'effetto non può esser prodotto nè da sè, nè dal nulla; onde è forza che sia prodotto da un altro ente. Qual sia però quest'ente nol mel dice il detto assioma: e se viene dal volgo attribuito alla causa occasionale e materiale che cade sotto i sensi, questo è un errore veramente dei sensi e dell'immaginazione, come diceva Hume; ma non della ragione, la quale mi dice sì che di necessità la palla *B* dee esser mossa da qualche ente, non già che tal ente sia la palla *A*. I sensi mi dicono che questa palla *A* è l'occasione del moto della palla *B*; la fantasia, ciecamente filosofando sopra i dati dei sensi, dà alla palla di *A* l'improprio titolo di causa. Che se, ponendo Dio per sola e immediata causa di ogni moto, ne vien richiesto pure qual sia la sorta di forza, la spinta, per così dire, che dà alla materia movendola, qual sia il nesso che intercede tra Dio e la materia mossa, risponderò che nol so punto: ma questo non produce in questa ipotesi l'effetto che nelle altre; giacchè in quelle comunicandosi da Dio il moto mediatamente per mezzo dei corpi, il nesso dovea esser corporeo, epperciò visibile: laddove nella presente, venendo il moto comunicato immediatamente da Dio, un tal nesso non può da noi comprendersi, come tutto spirituale dalla parte di Dio. Giacchè che il Creatore agir possa nella materia è incontrastabile: ei agisce sopra per mezzo della sua volontà; vuole ed è fatto: *Sia la luce, e la luce fu*; ma come il voler di Dio operi e dia il moto è impossibile a noi il comprenderlo, non che l'immaginarlo; siccome incomprensibile è a noi la natura della creatrice potenza; ma non perciò nè questo punto nè quello dobbiamo negare, mentre quantunque la superi quadra sì bene alla nostra ragione.

Se poi è d'uopo corroborare le opinioni con l'autorità degli uomini sommi che le hanno abbracciate, basti qui il dire che la nostra opinione è quella dei cartesiani, e segnatamente del Gerdil, che in varii luoghi delle sue opere ne tratta e di forti

argomenti la munisce. Ecco come mi pare che si confuti ben Hume senza cadere nell'idealismo-scettico che inchiude il puro sistema di Kant.

COME SI POSSA SCOPRIRE LA VERA DALLA FALSA EVIDENZA.

È grande pericolo di cadere nello scetticismo in certi punti della metafisica (i quali credono che *anomalie* siano da Kant chiamati) in cui vi sono due partiti contraddittorii, ognuno dei quali è corroborato di argomenti che paiono evidenti. Se mai ciò arriva, il filosofo prudente dee opinare nè pro, nè contra; tampoco però trarne argomento di pirronismo, ma bensì dedurne che tali anfratti filosofici sono inaccessibili all'umana ragione. Qual infatti migliore argomento per ciò provare della larva di evidenza che dalle due parti ugualmente risiede?

Si vuol notare però che questa regola val solamente quando la nostra ragione scopre nissun divario tra le due evidenze contrarie, ma le scorge di ugual peso.

Che se qualche divario scorge, allora dee esaminare le due evidenze, e troverà certamente in alcuna di esse un difetto palliato, ma reale.

Fra le altre regole onde scoprire la vera dalla falsa evidenza sia questa.

L'evidenza è quando io veggo una cosa essere necessariamente: la certezza che con seco porta perciò riposa sull'assioma di contraddizione. Ma le cose che si veggono necessariamente, cioè gli assiomi, sono di due generi: gli uni appartengono all'intelletto puro; gli altri alla visione o intuito che vogliam dire. Per *visione* o *intuito* (1) intendo la parte dell'intelletto colla quale penso la estensione intelligibile: onde a questa facoltà appartengono tutti gli assiomi matematici, e tutto ciò che spetta la natura dello spazio. Questa facoltà è una emanazione della perfetta visione intelligibile che ha Dio dello spazio e della materia, giacchè corporalmente come noi non la vede.

L'*intelletto puro* è quella facoltà dell'intelletto in generale che pensa tutto ciò che non può esser sottoposto a visione, come

(1) Si potrebbe anche chiamare *intelletto empirico*, ovveramente *vision pura*, per distinguerla dalla visione esteriore e dall'immaginazione.

le nozioni aritmetiche del tempo, della sostanza, della necessità, dell'infinito, ecc., ecc.

La visione fu data da Dio all'uomo come a ente dotato di corpo; l'intelletto puro come a ente ragionevole.

L'uomo mediante il corpo non va più in là di questo universo che mira; ma in quanto all'anima comunica con la Ragione universale di tutti gli spiriti.

Ognuna di queste due facoltà dee restare nei suoi confini, nè metter piede nella regione dell'altra. Perciò, quando il faranno, saranno vani e falsi i loro prodotti.

Così la regione della visione è lo spazio, l'estensione intelligibile. Essa non può estendersi ad altro. Il volersi essa intramettere nella regione dell'intelletto puro, sarebbe un rovesciare le cose dai loro fondamenti.

Gli assiomi che essa dà, stando nei suoi termini, son necessari infallibili. Tali tutti quelli della geometria: onde nè meno Dio potrebbe infrangerli.

Ma, per esempio, se la visione volesse negare che sia possibile l'ente spirituale, argomentando così: l'ente spirituale esiste fuor dello spazio; ora io concepisco impossibile che qualche cosa esista fuor dello spazio; dunque, ecc.; argomenterebbe male. Imperciocchè egli è vero che la visione non può pensare un ente spirituale, giacchè sarebbe questo una contraddizione, cioè che la visione, la cui regione è lo spazio, pensasse un ente non di ragion dello spazio. Il non poter pensar dunque la visione un ente spirituale non può provare che questo ente non esista. Ma di più, venendo in soccorso l'intelletto puro, e presentando una folla di modi reali, ma che non abbisognano dello spazio per esser pensati (1), si dee conchiudere che non solo è possibile, ma esiste l'ente spirituale; giacchè modi spirituali, come perfezione, giustizia, ecc., non possono convenire che ad essere spirituale. Ecco come il sofisma della visione vien distrutto.

Molti altri di consimili paralogismi dipendono dalla facoltà della visione. Tale è, per esempio, quell'altro che lo spazio sia necessario eterno, immutabile, perchè la visione non può non concepire non esistere questo spazio. Abbiam bel fare infatti, e cessare ogni idea di corpo, ma lo spazio rimane sempre uno,

(1) Veggasi il Gerdil nell'*Immatérialité de l'âme* contro Locke.

Digitized by Google

immutabile, immenso. Dunque lo spazio sempre fu ed è coeterno a Dio; dunque necessario; dunque fa parte di Dio; dunque è un modo della divinità. In tale errore cadde il per altro profondo Clarke, il quale fu astretto perciò a far consister l'immensità di Dio nella misura di uno spazio immenso.

Clarke errò in questo che non distinse due sorta di contingenza. L'una si è quando penso una cosa sicchè posso immaginarmi che non sia; onde chiamar si potrebbe *assoluta*, perchè non solamente non ripugna il non essere, ma me lo posso facilmente immaginare (1). Così mi posso immaginare che il mondo non esista; onde il mondo è assolutamente contingente. Un'altra contingenza v'ha che direi *relativa*, e si è allorquando non posso immaginarmi una cosa che non esista, posso bensì supporlo senza contraddizione veruna. Tale è, per esempio, lo spazio: io non posso immaginarmi che non esista, mentre la visione pura del mio intelletto non può tanta astrazion fare che distrugga lo spazio; bensì può la mia ragione supporre che non esista senza contraddizione veruna. Clarke, molti altri filosofi insigni e lo stesso Kant hanno confusa questa contingenza relativa colla necessità, benchè sia immenso tra di esse il divario. Io posso supporre che lo spazio non esista, quantunque non me lo possa immaginare; ma, non che immaginare, nè meno posso supporre che, per esempio, una parte dello spazio equivalga a tutto lo spazio.

Se alcuno mi chiedesse da che derivi la differenza tra le due contingenze, egli è facile lo spiegarlo mediante la critica di Kant, modificata però in guisa che non dà esca a verun idealismo o scetticismo.

La *necessità* non è dunque che la necessità nella cosa e la forma di questa necessità impastata, per così dire, coll'intelletto. Così necessario è l'assioma $2 + 2 = 4$, perchè tale in realtà e tale la forma del mio intelletto che ne ha percezione.

La *contingenza relativa* è la possibilità (2) non la necessità nella cosa, nell'oggetto, e la forma della necessità nel soggetto; così è contingente relativamente l'esistenza sempiterna dello spazio. Finalmente la *contingenza assoluta* non è che la possi-

(1) Io prendo qui il vocabolo *immaginare* nel significato rigoroso filosofico, cioè *farsi un'immagine*.

(2) Contingente relativamente è lo spazio puro; contingente assolutamente è lo spazio solido, cioè la materia.

bilità o contingenza pura sì nell'oggetto che nel soggetto. Così la contingenza del mondo non solo è nell'oggetto, ma eziandio nel soggetto (1). Perciò secondo noi i soli oggetti relativamente contingenti sono solo fenomeni e non nomeni.

Ma, per tornare al nostro proposito, che non implichi contraddizione il supporre che non esista lo spazio, è bello e chiaro di per sè, come ognuno il può vedere. Senza che la ragione per anche il dimostra. La ragione è quella facoltà dell'anima che per mezzo di principii categorici forma dei giudizi intorno alle altre due facoltà dell'anima, cioè l'intelletto empirico (la visione) e l'intelletto razionale (2). La ragione ha il supremo tribunale nell'anima. Essa sola, nel mentre che le altre due facoltà non esercitano alcuno impero, ma sono, per così dire, solo passive e materiali, agisce e forma dei raziocini. Essa contrassegna la creatura razionale. Spetta dunque ad essa il diffinire quello che è necessario e quello che no nelle due altre facoltà.

Giacchè è proprio della necessità il non poter mai (questo già osservava Clarke) per qualunque verso esser possibile il contrario di essa, ma dee esser tale per qualunque verso. Così l'assioma $2+2=4$, per qualunque verso si prenda, sarà sempre necessario. Se dunque la ragione può considerar l'assenza dello spazio come possibile, lo spazio non è necessario.

Ora niente di più facile. Tutte le categorie della ragione non sono elleno modi che si possono considerar come esistenti fuori dello spazio? Non v'ha principio della ragione che abbia d'uopo dello spazio per venire pensato. Se dunque non vi è nella ragione alcun canto che fermi necessario lo spazio, che

(1) Brevemente: una cosa diciam *necessaria*, quando tal è in sè, tale nella forma del nostro intelletto; onde ne risulta il principio di contraddizione. Una cosa diciam *relativamente contingente*, quando è contingente nell'oggetto, ma necessaria nel soggetto; dal che risulta non il principio di contraddizione, ma una semplice impossibilità d'immaginare altrimenti. Una cosa diciam finalmente *assolutamente contingente*, quando è tale nel soggetto e nell'oggetto.

(2) L'intelletto razionale e la ragione sono da noi stati chiamati col solo nome di intelletto puro, in quanto si oppongono alla visione.

Intuito o visione o intelletto empirico — Tratta dello spazio.

Intelletto razionale	Tratta del tempo	Intelletto puro.
Ragione o intelletto categorico	Tratta delle categorie di Kant	

Digitized by Google

anzi tutti fanno il contrario, convien dire che lo spazio punto non è necessario. Tale è il decreto irrefragabile della suprema legislatrice la ragione.

Ecco un altro argomento per provare che l'idea che noi abbiam dello spazio puro non ce 'l rappresenta come necessario. La necessità deve esser uguale per tutti gli uomini, come quella che è inerente all'intelletto umano; se dunque havvi un'idea che possa non esser comune a tutti gli uomini, non sarà questa necessaria, e, brevemente, le idee di necessità vogliono essere innate. Ora l'idea dello spazio non è punto innata, come quella che senza dei sensi punto non si acquista. Dunque, ecc.

Si obbietterà forse che, se val l'obbiezione, si estende pure a tutti gli assiomi fondantisi sulla natura dello spazio? Il sofisma è grossolano, e così lo risolvo. Qualunque cosa che sia dotata di qualche proprietà non è nulla, ma un ente. Ogni ente poi ha una propria natura che il distingue da ogni altro. Ogni natura ha necessariamente in se stessa alcune immutabili relazioni.

Ora relazioni di un ente immutabili costituiscono alcune verità necessarie. Ora lo spazio, che certo è un ente, ha senza dubbio delle relazioni che derivano dalla sua natura, quali sono gli assiomi ed i teoremi dei geometri, le quali non possono venir distrutte senza che sia distrutto lo spazio. Queste relazioni saranno dunque sempre necessarie, posto lo spazio; ma, tolto lo spazio, non saranno più che niente.

Così, per esempio, io veggio un albero, e scorgo in veggendolo come necessariamente la foglia è minor di tutto il ramo, il ramo di tutto il fusto, il fusto di tutto l'arbore. Questa è una verità immutabile, posta l'esistenza di quell'albero o qualunque altro corpo; ma, tolto ogni corpo, svanisce.

Parimente, posto lo spazio, gli assiomi matematici necessariamente ne derivano; ma, tolto, scompaiono. Così però non si vuol dire dello spazio stesso. Esso non suppone, come gli assiomi matematici, un altro oggetto a cui si appigli per poter venir concepito; ma può esser pensato bello e di per sè: laonde, se è necessario, dee la sua idea esser comune a tutti gli uomini.

Così il tempo, per esempio, che è necessario, è una nozione comune a tutti gli enti ragionevoli, abbenchè privi de' sensi. Lo stesso sarebbe dello spazio, se pur fosse necessario.

E, per maggiormente convincersene, si arrechi in campo un'altra forma dell'intelletto, quella del tempo. Per se medesima presenta una contingenza relativa come lo spazio. Ma consultiamo la ragione. Io posso concepire le sue categorie senza dello spazio: ho dunque conchiuso che lo spazio non è necessario. Ma posso io forse ugualmente pensare quelle fuori del tempo? Non già: e Kant già l'osservava. Io concepisco l'ente spirituale fuor dello spazio ottimamente, ma nol posso concepire fuori del tempo senza contraddizione, cioè che sia e non sia, giacchè *essere* importa permanenza, epperciò durata, tempo. Conchiudo adunque che il tempo è necessario e non lo spazio; che Dio non è immenso nello spazio, bensì eterno successivamente, cioè nel tempo.

Ho tralasciato per rispondere all'ultima obbiezione della necessità dello spazio quello che dice Malebranche, di distinguere cioè l'estensione intelligibile dalla estensione materiale, perchè mi pare, quantunque apprezzabile, meno forte risposta, ed implicata e oscura.

DELL'IMMAGINAZIONE E DELL'INTUITO.

Bisogna distinguere la immaginazione dalla visione od intuito. L'immaginazione (1) ha per proprio oggetto l'estension solida, lo spazio materiale e corporeo; brevemente, la materia. Il suo fondo è tutto acquistato per mezzo dei sensi esterni, onde chi fosse di questi destituito non avrebbe quella. Al contrario la visione, ben lungi dall'essere empirica, è tutta pura; l'estensione intelligibile, lo spazio puro è la sua forma, non venutagli già dai sensi, ma inerente all'anima stessa. La visione non considera perciò l'estensione nè come solida, nè come colorata, ma semplicemente come estensione. Sopra di essa si fondano le matematiche; di che conseguita che, siccome essa è adequata e chiara all'evidenza, lo stesso avviene di questa scienza.

Kant determinò sottilmente questo divario fra le matematiche e le altre scienze; il che fece pure il Beguelin, tuttochè con verità, non troppo con esattezza, perlochè venne confu-

(1) Prendo questo vocabolo nel senso suo rigoroso filosofico.

tato dal Gerdil in alcune *Riflessioni* stampategli contro. Il Beguelin dicea che il matematico crea gli oggetti intorno a' quali il suo studio si aggira: Gerdil il nega, dicendo che l'estensione non è creata dall'uomo, ma v'ha già in lui (s'ammettano o no le idee innate) quando si mette a studiare in geometria; e con ragione. Ma io credo che tutta la colpa del Beguelin sia nel male esprimere la sua idea, e che per creare non intenda già formare, tessere ad arbitrio, siccome si fa d'una favola o di un poema, ma bensì il determiuare che fa l'intelletto di un oggetto senza uscire da' suoi confini. Chi vuole studiar in fisica dee appigliarsi ad osservare la materia creata; il metafisico cioè investiga la natura delle cose come sono: sì l'uno che l'altro debbono prendere l'oggetto della loro scienza fuori di sè; l'uno nel mondo materiale, l'altro in quello degli spiriti. Ma il matematico non esce di sè ne' progressi della sua scienza: egli ne ha tutto il fondo nell'intelletto suo; non ha che a leggerci dentro, come il naturalista ne' fenomeni della fisica e nel suo gabinetto di storia naturale. Ond'è che Kant ferma questa grande differenza tra le matematiche e le altre scienze: che quelle fanno antecedere le definizioni a tutto il resto, come quelle che, aggirandosi sopra un oggetto semplice qual è lo spazio e affatto inerente al nostro intuito, è impossibile che ci inganniamo intorno al far quelle; invecechè le altre scienze dovrebbero attendere a dar le definizioni per ultimo, trattando di oggetti in gran parte ignoti, e cui per ben conoscere bisogna già aver corsa tutta la carriera della scienza.

Qual sia il divario che passa tra la memoria e l'immaginazione è stato assai bene fermato dal Condillac.

CIÒ CHE PER NOI È VEDUTO COME NECESSARIO
È TALE IN SE MEDESIMO.

Tutto quello che l'intelletto nostro vede come necessario è in se stesso realmente tale, e ciò ottimamente si prova contro gl'idealisti e gli scettici. Non però verrà mai fatto di provare per lo contrario che tutto ciò che non è come necessario per noi veduto non è tale in se medesimo, come vorrebbono pur fare i deisti.

Dio, creando l'uomo, fabbricò il di lui intelletto in guisa che

mediatamente potesse arrivare ad una perfetta certezza dell'esistenza di Dio e di quei divini attributi che sono inseparabili dalla nozione sana della divinità e della sua esistenza, essendo questo dogma il fondamento capitale di ogni altro, ed essendo assurdo che un ente ragionevole creato da Dio non possa conoscer Dio colla sua ragione.

Ma per altra parte avendo Dio, in creando l'uomo, stabilita una società intima con lui, come appare dalla Genesi, e volendo che lo stringessero all'uomo vincoli non solo di creatore e di re, ma eziandio di benigno padre e di più speciale conservatore (1), si riservò molti benefizi, cioè non li attaccò alla natura umana per compartirli poi all'uom già formato con grazia particolare, onde questi gliene sapesse ancora maggior grado, e fossero come pegni e legami della più intima società stabilita tra Dio e l'uomo, e valessero a rendergli più cara l'innocenza del paradiso e a fargli maggiormente temere l'abuso della sua libertà. Perciò assai ragionevole parmi l'opinione di molti valenti teologi, tra' quali, se non erro, havvi ancora san Tommaso d'Aquino, i quali tengono che l'immortalità non sia stata data all'uomo come dono inerente alla sua natura, ma come beneficio per ispecial provvidenza da Dio postogli dappoi. E per la medesima ragione non volle Dio inserire all'organo dell'umana cognizione la necessità dell'augusto mistero della Trinità, ma riserbarselo per manifestarglielo poi mediante la rivelazione. Che v'ha di più giusto e di più congruo e di più ben ordinato?

NON È LA TERRA LA VERACE DIMORA DELL'UOMO.

La condizion dell'uomo è sì misera, le contraddizioni in cui e nel desiderare e nell'operare si getta sono tante e tali, che nelle vicende della vita non si può stabilire una regola generale per nessun verso, e tampoco può l'uomo alcuna fiata formare de' desiderii assoluti e per ogni tempo, se nol fa sprovveduto, ma ci medita sopra. È questa una osservazione di sperienza che si può fare dalle cose le più grandi e di rilievo

(1) Dico *più speciale conservatore*, perchè parlo di una più speciale conservazione che quella che di necessità esercita Dio su d'ogni ente volendo ch'esista.

fino alle più minute che incontrano nel corso dell'umana vita: giammai si dà caso lungo di questa in cui l'uomo prudente possa, anche per soli umani rispetti, seriamente desiderare che il medesimo avvengagli in tutti gli altri (1). Il cuore umano resta mortificato nel vedersi ristretto tra i freddi limiti d'una calcolatrice ragione, egli che vorrebbe, sciolto da ogni laccio, abbandonarsi alle tenere espansioni sue! E tutto ciò serve a farci ricordare che non è questa di quaggiù la dimora verace del nostro povero cuore.

L'AUTORITÀ DI UNO SCRITTORE NON FA TESTO IN MATERIA DI LINGUA.

Quando in un classico si ritrova una frase fuor del comune, e che sa alquanto d'irregolarità, e non se ne ha altrove un altro esempio, non si dee punto imitare. La ragione ne è chiara: ed è che questo può essere un errore, un idiotismo, o un modo di dire inventato a capriccio; e l'autorità di uno scrittore per se stesso non fa testo in materia di lingua, siccome questa non da un sol uomo, ma da tutto un popolo è formata e da' molti resa perfetta.

A QUALI CONSEGUENZE FUNESTE CONDUCA IL MATERIALISMO.

Gl'increduli, che non ammettono che l'esistenza della materia, sono costretti ad accordarle la nobile facoltà di sentire e di pensare che scorgono in se medesimi. Gli animali presentano al di fuori molta somiglianza coll'uomo; sono materia, l'uomo è materia; hanno come questi dunque la facoltà di sentire e pensare. Le piante, e massime alcune fra di esse, hanno qualche analogia cogli animali; gli animali sono materia che sente e pensa; dunque le medesime proprietà convengono ai vegetabili. I minerali tengono assai di codesti; dunque le proprietà di questi ad essi pure competono: i vegetabili sentono e pensano; dunque anche i minerali. In una parola, tutta la natura corporea è legata con anella gradatamente disposte, se-

(1) Da ciò siegue che niente si dà, nè meno un male, che non sia bene a qualcheduno, almeno per qualche rispetto.

condo i varii generi di cui consta; nè v'ha in essa alcun salto, come diceva il Bonnet; dunque tutta la natura corporea è più o meno sensibile e pensante. Ecco a quali conseguenze conduca la filosofia della materia, che si suol dire *materialismo*. So bene che non tutte sono adottate dai partigiani di essa; ma in sostanza almeno almeno la loro probabilità si vuole ammettere per essere un po' conseguente. E poi, quantunque spiattellatamente non vengano confessate, perchè gli assurdi ridicoli che ne derivano sono sì grandi che saltan subito all'occhio anche preoccupato, nulladimeno abbastanza si vede che nell'interno si ammettono. Condillac concedeva agli animali il pensiero, a segno che potessero formar idee astratte: i Manichei anticamente concedevano una certa sensibilità alle piante, e non mancano tra i moderni filosofi i loro seguaci: che più? Che qualunque materia possa sentire e pensare è stato già da essi da gran tempo deciso; ma era riserbato ai nostri giorni l'accordare almeno la sensibilità, non che alle piante, all'argilla e ai più inerti elementi. Giudichiamo de' moderni sofisti dagli antichi, giacchè la somiglianza è molta tra gli uni e gli altri. Che cos'è l'anima del mondo ammessa da tutti i filosofi della materia, se non la facoltà di pensare a questa inerente? Può essere che un po' più tollerabile fosse appo alcuni quest'opinione e che ammettessero uno spirito distinto dalla materia, ma inerente ad essa, siccome l'anima al corpo: però sempre si vede in questa dottrina la tendenza del *materialismo*. E le dottrine popolari degli ennici, che attinsero sempre dalle dottrine degli epicurei e degli altri atei, come le più popolari, sentirono sempre assai di *materialismo;* e quantunque l'idolatria che tutto animava, accenni il dogma della provvidenza di Dio, dall'altra parte le metamorfosi d'Ovidio, l'albero da cui spiccia sangue ed esce voce presso Virgilio, e simili stravaganze de' mitologi, assai favorevoli sono a tor di mezzo lo spirito e a far di tutto materia.

ELOQUENZA E FILOSOFIA.

L'eloquenza disgiunta dalla filosofia è una vana pompa di parole, o, per meglio dire, non è eloquenza, mentre il discorso eloquente non è che un ragionamento che persuade. La filo-

sofia senza eloquenza non è pure che una espressione dello spirito secca e arida, in cui non entra il cuore, epperciò contraria alla natura, che vuole che parli tutto l'uomo. Qual è il fine della filosofia, se non fare operar l'uomo? Ora non si può umanamente, senza eloquenza, ottenere un tale scopo, e i profeti stessi, quantunque muniti dell'unzione celeste della grazia, ne diedero i più sublimi esemplari. La filosofia pura convince lo spirito, l'eloquenza persuade il cuore e piega la volontà; la filosofia principia l'opera, l'eloquenza la perfeziona e la finisce.

Se ci fosse una filosofia a cui bastasse di convincer l'intelletto, senza muovere la volontà, questa forse si potrebbe passar di eloquenza. Ecco il perchè gli scritti degli increduli e degli atei sono tutti secchi, alidi e freddi nelle lor morali speculazioni (1); perchè tutto il loro fine era di colpire lo spirito, non di passare al cuore. Ma nè meno può convincer lo spirito la filosofia senza eloquenza. Tutto quello che quella sola può fare è di far entrar in dubbio e dire: questo è probabile ; ma non può fare dir mai: questo è certo. La certezza è frutto o dell'evidenza intuitiva, o dell'eloquenza; quella non ha d'uopo di filosofia, perchè rigetta ogni ragionamento; dun-

(1) Il solo Rousseau è eloquente, ed è perciò un raro fenomeno. Ma Rousseau era deista, non ateo; ammetteva un'anima spirituale, un valore morale nelle azioni, una vita futura. — Del resto, quantunque Rousseau sia eloquente, non lo è sempre; e, come osserva il Bonald, se lo è quando dice il vero, non è per lo più che declamatore quando è sofista. L'eloquenza che ha la dee al poco di religione di cui fece conserva, e tutte le declamazioni le dee all'incredula sua filosofia. Di che deriva ancora che generalmente, secondo che notava il Gerdil, l'eloqnenza del Rousseau ferisce più l'immaginazione di quello che tocchi il cuore: e l'Alfieri, testimonio non sospetto, l'accusava di insopportabile affettazione.

Il medesimo Rousseau e gli altri increduli, quando, oltre al colpire lo spirito e l'immaginazione, vogliono sedurre il cuore, si valgono di un discorso molle e lascivo, e d'immagini scostumate. Ecco l'eloquenza de' filosofi de' nostri tempi: quella del *Gargantua* e della *Pulcella*. E questa eloquenza è prodigiosa; commuove, agita, trasporta, seduce infinitamente più di quella degli avvocati e de' preti. I soli versi empi ed osceni del Voltaire hanno fatto infinitamente più proseliti dell'incredulità e della corruzione di quello che attirassero alla buona fede ed alla morale tutte le fatiche quaresimali del Bossuet e del Massillon.

que ogni filosofia, per indur la certezza, vuol essere eloquente, vale a dire che lo spirito non è perfettamente convinto, se il cuore non è bene persuaso.

DELLA CONTRIZIONE.

Riguardo alla quistione della sufficienza della contrizione di puro timore e speranza composta, per isciorre parecchie obbiezioni degli avversari bisogna porre in sodo questi principii.

La penitenza necessaria ad essere arrecata dal penitente al tribunale della confessione non dee essere nè per genere nè per grado perfetta; imperciocchè si vuol concedere una competente parte della giustificazione al sacramento. Basta perciò soltanto una penitenza imperfetta e per genere e per grado. Le qualità della vera penitenza sono l'odio del peccato, la conversione a Dio. Ora queste qualità nell'attrizione che noi difendiamo esistono quantunque imperfette.

Gli avversari così argomentano: oggetto della penitenza è odiare il peccato come offesa di Dio. Ora la speranza e il timore soli possono soltanto fare odiare il peccato come offesa del peccatore. — Rispondo: la speranza cristiana fa odiare il peccato per amore della soprannaturale beatitudine, la quale consiste nella visione di Dio. Chi ama già dunque questa beatitudine, ama già Dio. È vero che lo ama *come buono a sè*, che lo ama da mercenario e che per questo tal contrizione è imperfetta. Ma, come osservammo, essa è perfezionata dal sacramento. Dio è che impresse nel nostro proprio cuore l'amore del nostro bene; che collegò sì fattamente con tutti noi l'ordine eterno, che questo leso noi ne veniam lesi per conseguenza. Il peccato, appunto perchè offende Dio, è a noi, al nostro bene nocivo. Chi non vede in queste disposizioni celesti la bontà dell'Altissimo, il quale volle guidarci al bene colla guida di quel medesimo amore alla felicità che c'impresse nel cuore? Perciò il peccato originale riempiè di mali la terra; e si videro a un puro pravo atto umano collegati infiniti sì fisici che morali disordini. Chi dunque si duole del peccato per l'amore della beatitudine eterna siegue già le vie della natura e della grazia: della natura in quanto che brama la felicità, della

grazia in quanto che ama una felicità soprannaturale. Costui indirettamente odia perciò il peccato come offesa di Dio, contenendosi questa nella sua.

SAN GIOVANNI NEPOMUCENO.

Dio confermò la verità della sua religione co' martiri che per lei morirono; ma non solo volle de' martiri che in generale col sangue loro la suggellassero, ma volle di più che i principali suoi dogmi avessero i loro particolari difensori, che colla perdita della lor vita ne sostenesser la causa. Così molte eresie produssero de' martiri tra i cattolici coraggiosi che loro si opposero. E chi non vede che sant'Atanasio può chiamarsi martire difensore della divinità di Gesù Cristo contro gli Ariani? Ora il sacramento della penitenza ebbe il suo martire in san Giovanni Nepomuceno. Un vescovo cristiano, che contro le minacce e la barbarie di un re della terra sostiene col proprio sangue l'onore di un sacramento, è il principale spettacolo che ci presenta la vita di questo santo. Fermiamoci su questo punto. Lieve sarà l'eccitare, mediante tali considerazioni: 1° sentimenti di gratitudine e di venerazione in noi per un pastore così grande e così eroico difensore di quel sacramento che lava le nostre colpe, e per conseguenza per Gesù Cristo, che operò tanto in un servo; 2° maggior fede e rispetto verso del sacramento di penitenza, che ebbe chi 'l sostenne col martirio; e lo sostenne non già in ispeculativa morendo per attestarne la verità contro dell'eresia, ma, direi così, per difenderlo nella pratica, cioè per l'esercizio fedele del ministero di un tal sacramento. Dee questo perciò farne accostare e più di frequente e con maggior fervore a quel tribunale, il cui onor fu difeso dal sangue di un martire, e farci ravvisare in questo fatto la mano di quel Dio che promise d'esser colla sua chiesa fino alla consumazione de' secoli; imperciocchè, se il sacramento di penitenza umanamente considerato è cosa pericolosa ed atta a infonder timore e ad allontanare gli animi da sè, chi è che mirandone l'augusto tribunale tinto del sangue di Nepomuceno non sente a dileguare ogni sospetto, e pieno di riverenza e di fede non vedeci la mano di Dio?

COME SI SERBI LA DEBITA PROPORZIONE CHE PASSA TRA UN UOMO E L'ALTRO.

Iddio è signore assoluto degli uomini perchè è infinito e perfetto, e gli uomini non sono che imperfetti e finiti; il governo che Dio esercita su l'uomo è dunque giusto perchè serba la proporzione che dee correre tra il sovrano ed il suddito. Ma vorrassi dir giusto l'impero assoluto d'un uomo sopra d'un uomo? Serbisi la debita proporzione che passa tra l'uno e l'altro e poi si decida.

Andate nelle sale de' semplici doviziosi cittadini, ove sta la lor volgare famiglia; miratela sordida, vile, mercenaria, che trema e adula il suo signore, e l'odia entro il cuor suo; passate quindi a quelle de' grandi e giugnete sino alla corte del monarca, e per tutto vedrete sotto varie forme il medesimo digradamento della specie umana.

DELLA CERTEZZA MATEMATICA E MORALE IN ORDINE ALLA FEDE.

Molti spiriti forti negano fede alla religione, perchè, dicono essi, non porta con seco quella certezza matematica che è il marchio delle somme verità. Per me mi sembra che appunto questo dimostri la verità della religione. Una religione provata matematicamente avrebbe forse una grande forza per convincere i dotti, ma il più degli uomini non arriverebbe a capirne le prove. Ond'è che, vedendo la mia fede fondata sopra quella morale certezza di cui ogni uomo è capace, io ammiro sempre più la sua verità, giacchè una tal provvidenza non può venir dall'errore.

Se non che anche i dotti io credo che vengano più persuasi dalla certezza morale della religione che da ogni altra ch'esser potesse. In sostanza tutti gli uomini sono della stessa natura; e quantunque l'evidenza matematica convinca più di tutte lo spirito, l'evidenza morale non solo ciò opera, ma persuade l'anima interna, ne commuove il cuore, come già fece arrendersi l'intelletto. È più facile che io dubiti di quegli assiomi speculativi che mi presenta il mio intendimento, che dell'esistenza di un uomo vissuto mille secoli dinanzi a me, di una città non mai

da me veduta, perchè verità sono queste fondate sulla morale, e quelle sulla metafisica evidenza. È per questo che Dio fondò più su quella che su questa la sua religione, volendo non solo che gli uomini ne fosser convinti, ma eziandio persuasi, giacchè si può esser convinto senza esser persuaso, ma non si può esser persuaso senza esser convinto. Del resto non si deve asseverare che la religione sia destituita di geometriche prove: sia che noi tal vediamo: ma ciò non si dee per ben ragionare dedurre dalla corruzion primitiva che i puri principii della nostra ragione empiè di tenebre infinite?

DELLE OPERAZIONI DELL'UOMO.

L'uomo, dice il Bonald, è il creatore del mondo artificiale, siccome Dio lo è del naturale.

Ma io osservo che l'uomo è ancora in parte creator del mondo naturale, creando se stesso. L'uomo infatti, come intelligenza e come animale, la società, cioè il complesso degli uomini nel commercio delle relazioni stabilite dalla natura e da Dio, spettano al mondo naturale. Ora la società crea l'uomo, crea i suoi membri, dando loro una seconda vita e fisica e morale nell'educazione. La società crea l'uomo fisico e l'uomo morale, epperciò l'uomo sociale; creando adunque tutti i suoi membri, crea, per così dire, se stessa; imperciocchè senza di questi membri essa non potrebbe sussistere e sarebbe nulla.

Dio creò l'uomo materiale formandolo colle sue mani: così la società alleva le membra de' suoi figli come una madre amorosa, abbassandosi a provvederli persino nei lor più piccioli bisogni. Alcuni interpreti di somma dottrina vogliono che Dio creasse il corpo umano per mezzo di un angelo; così la società per allevare i suoi figli si vale dei loro rispettivi genitori e principalmente della madre come di ministri.

Dio creò poi l'uomo spirituale con un divin soffio di vita, indicando così l'eccellenza della sua anima. La società crea l'uomo morale per mezzo del linguaggio, che è un soffio di vita, il canale delle idee, epperciò delle più sublimi cognizioni, un'anima novella. L'anima infatti che dà il Creatore ha le idee, ma cieche per se medesime e senza espressione, di modo che

sono un tesoro ignoto a chi le possiede: la società per mezzo del linguaggio dà la *vita* a queste idee, e così crea l'anima una seconda volta.

DELLA MONADOLOGIA.

La monadologia non si oppone punto alla spiritualità dell'anima, ma anzi la favorisce. Infatti toglie ogni dubbio sulla possibilità dell'ente semplice, dicendo che la materia stessa è un aggregato di sostanze semplici: e così viene annichilata la filosofia della materia. Nè fa perciò il monadologo la monade materiale e la spirituale della stessa natura; mentre dalla semplicità all'intelligenza e alla ragione havvi ancora un passo infinito. Infatti, che le bestie abbiano un'anima semplice, mi pare assai chiaro; giacchè tutte le loro sensazioni, i lor istinti, la lor costituzione, mi provano un'*unità* che non può essere se non in un ente semplice; ma ne siegue perciò che le bestie abbiano intendimento e ragione?

IL SENTIMENTO DEL VERO E QUELLO DELLA BEATITUDINE SONO UNA COSA SOLA.

Noi sentiamo in noi in un modo tenebroso, oscuro, la verità, siccome abbiamo l'istinto della felicità. Talvolta ne pare che un velo solo havvi, non più che un velo, e poi le verità celesti, Dio, l'eternità, tutto appare dimostrato ed evidente; ma in vano noi tentiamo di rimuovere codesto velo. Desso non esiste certamente fuori di noi, ma nella nostr'anima. Il sentimento della verità come quello della felicità sono residui di una purezza originale; e il non poter conseguir nè l'una nè l'altra è un indizio della corruzione. Il profondo ingegno di sant'Agostino riuniva anzi il sentimento del vero con quello della beatitudine, e diceva che sono una cosa sola: «Beata vita « est gaudium de veritate. — Cum amant beatam vitam quod « non est aliud quam de veritate gaudium, utique amant etiam « veritatem.» (*Confess.*, lib. x, cap. 23.) — E indagando l'origine di tale amore che in noi risiede alla beatitudine, senza aver questa gustata mai, e non saper nè meno in che farla con-

sistere, diceva: « Quomodo eam (la beatitudine) quaero? Utrum « per recordationem tamquam eam oblitus sim, oblitumque « me esse adhuc teneam? » (*Ib.*, cap. 20.) Idea platonica alquanto, mà che dimostra profonde viste nel filosofo, e preparava la via al cristiano. Laonde lo stesso santo padre poco dopo aggiungeva poi: « Nescio quomodo noverunt eam. Ideoque « habent eam nescio qua notitia, de qua satago utrum in memo« ria sit: quia si ibi est, iam beati fuimus aliquando. Utrum sin« gillatim omnes, an in illo homine, qui primus peccavit... non « quaero nunc. » (*Loc. cit.*)

DIVISIONE DELLA STORIA DEGLI UOMINI E DELLA SOCIETÀ.

La storia degli uomini e della società è divisa in due grandi parti: l'una dalla creazione sino all'era volgare; l'altra dall'era volgare sino a noi, e, come la ragione stessa e più la fede ci attestano, sino alla fine del mondo.

La prima epoca era il regno delle tenebre e dell'individual ragione. In essa fiorì la umana filosofia; ma la società e la religione furono immerse nella imperfezione la più miserabile; e l'esistenza di un solo Dio non fu che una filosofica opinione.

Venne quindi Gesù Cristo che, arrecando una religione, o piuttosto perfezionando la giudaica e rendendola universale, ridusse al suo natural valore la società, sbandì la vana filosofia, e stabilì in tutto il vigor suo la più pura morale.

Se infatti noi pogniam occhio ai primi secoli del cristianesimo, vedremo che la religione era la sola scienza *ex professo* coltivata; la filosofia e tutte le altre non lo erano che in quanto si riferivano alla religione. La religione stessa era più una sapienza che una scienza: e se a modo scientifico dovette esser trattata fu a cagione dei paralogismi degli eretici. Ma essa era la sola scienza *ex professo* che si trattava. Chi non avea tal impiego, si limitava a coltivar la morale delle sue azioni e a metter in opera le divine scritture più che a studiarle.

I doveri della società e della carità e lo studio della religione erano le sole occupazioni di un buon cristiano. L'applicarsi ad altro e metterci il suo tempo l'avrebbe egli stimato illecito, perchè vano o di vantaggio almeno non condegno del tempo dovutoci impiegare. La ragione speculativa era men coltivata, ma per

contrapposto lo era ben grandemente la pratica. Quindi è che non vi erano increduli, ma eretici unicamente.

Fu portata la filosofia d'Aristotile in Italia dagli Arabi: gli scolastici l'accomodarono alla religion cristiana: si prese amore per le speculazioni, e a poco a poco la filosofia fece una scienza a parte della religione.

Tali progressi aumentarono sempre. Una religione filosofica, cioè la riforma, venne a dar loro l'ultima mano. La ragione venne non solo disgiunta dalla fede, ma fatta giudice della medesima e datole così lo scettro su tutto.

Per conseguenza e per analogia e per induzione fu dato all'individuo lo scettro sopra la società.

Il secolo passato e il presente hanno in fiore una filosofia peggiore di quella del gentilesimo. Il cristianesimo è esigliato in un canto, e l'indipendenza della filosofia stabilita. I governi affermati già dalla religione del vangelo s'incamminano verso la lor decadenza. La società va perdendo il suo giusto valore dato già a conoscere dal vangelo: i cattivi governi dell'antichità vengono invidiati: l'idolatria delle passioni è ristabilita: la libertà di alcuni uomini, cioè la schiavitù di altri e di tutti; la prostituzione, l'aborto, il divorzio, tutte queste lesioni della natura abolite dal cristianesimo (cioè dalla pura natura ristabilita) vengono rimesse in voga. In una parola, in mezzo alla cristianità ritornano i secoli del paganesimo.

Non si dee da tutto ciò dedurre che le scienze di per se stesse non van coltivate, ecc., cioè che bisogna ristabilire i primi secoli della chiesa?

Il cristianesimo terminò colla bibbia tutte le quistioni dei filosofi. Sino allora si era ascoltata la parola della ragione umana moltiplice e variabile: ma il Verbo dello spirito di Dio che è uno e dura eterno, venuto nel mondo fu dal cristianesimo reso comune a tutte le genti. Tostochè apparì una tal luce le tenebre tutte scomparvero. La bibbia sciolse tutti gli stravaganti sistemi dei filosofi narrando la storia del mondo e ponendo in tal guisa i fondamenti della politica: la bibbia annunziò limpidamente le verità prime della religion naturale, e così diede una base alla filosofia.

I popoli convertiti conobbero un vantaggio sì grande e se ne sepper valere. Le scuole delle discipline puramente umane furono chiuse, e i libri filosofici riferiti tutti alla religione. Sarebbesi reputato un

gran delitto l'ascoltare ancor le opinioni di una pura ragione e il fondare sovr'essa la pratica, la società, nel mentre che si possedeano gli oracoli dello Spirito Santo. Fiorirono sommi ingegni nel cristianesimo; celebri filosofi ennici si convertirono al vangelo; ma ecco che, appena avuta nelle mani la bibbia, posero in essa i loro studi, resero la bibbia il loro studio principale, ad essa riferirono tutte le loro erudizioni profane; ma queste per se medesime, le scienze, le arti, la filosofia, gli Aristoteli, i Platoni, gli Euclidi, i Tulli, abbandonarono per sempre. Essi trovavano nella bibbia tutto ciò che è necessario a sapere: solo l'alimento dell'umana curiosità non ci era compreso. Si applicarono a ben intendere la sacra scrittura, a ben fornirla di commentari. Ecco l'indole del cristianesimo, la riforma nel modo di pensare che arrecò nel mondo, e si menò dietro quella di agire.

Ma metodo sì avventurato fu lasciato stare a' nostri tempi. La bibbia e la tradizione ecclesiastica non sono più che lo studio di alcuni oscuri teologi; tutto il rimanente del vasto campo del mondo scientifico è consacrato alla ragione. Pertanto le nazioni tolte alla loro infanzia dal cristianesimo, dipartendosi dal cristianesimo, cadono nella vecchiaia, ch'è un'infanzia seconda.

Quindi è che que' pochi servi fedeli della vera società e religione, i quali tentano di opporre qualche argine al torrente di un'empia e licenziosa filosofia, sono costretti a metter pur essi, loro malgrado, la mano a quelle scienze e a quelle materie, che per cedere il luogo a migliori, si vorrebbero lungi gittare in perpetua dimenticanza, o almeno quel tanto sol farne uso che è veramente vantaggioso per l'uomo.

DELLA RAGIONE UNIVERSALE.

La ragione universale delle intelligenze è Dio.

Tal ragione non è che Dio comunicato *intelligibilmente* agli spiriti come la loro forma.

Le intelligenze sono attive, e più sono perfette, più s'avvicinano a Dio, più sono attive. Dio infatti che è l'intelligenza per eccellenza è un *atto puro*. Una intelligenza senza azione, se è possibile, sarebbe, per servirmi di un'espressione scritturale, una intelligenza *morta*. Ma se andiamo più addentro, un'intelligenza passiva unicamente parmi impossibile; imperciocchè l'intendere

stesso è un atto; e tostochè s'è inteso un qualche sentimento dee accompagnar l'idea; altrimenti havvi una stupidità perfetta e non più intelligenza.

Il fine dell'intelletto è la volontà; ed io conghietturo che l'intelletto di Dio non è che il di lui volere, come ho dichiarato altrove.

Dio dunque comunicò agli spiriti la sua ragione perchè dirigessero le lor volontà. La ragione universale degli spiriti non è dunque che la direzione delle lor volontà.

Ma come mai tal ragione dirige le volontà? Ciò può essere in due modi: 1° per mezzo di una limpidezza di ragione ed una purità di natura che ad ogni idea produca un sentimento corrispondente così evidentemente congruo al ben essere, che immediatamente venga dalla volontà, quantunque libera, seguitato; 2° per mezzo di un impulso esteriore che dia una norma irrefragabile per la direzione della volontà secondo la ragione universale.

Il primo modo non compete all'uomo.

L'uomo stesso incorrotto non potrebbe avere una ragione sì forte da determinare sempre per se medesima la volontà. Quindi è che Dio disse, creato l'uomo: « non est bonum esse « hominem solum, » e l'accompagnò colla donna e stabilì in tal guisa la società.

Dunque l'uomo è diretto dalla ragione universale nel secondo modo per mezzo di uno impulso esteriore.

Qual sarà questo impulso?

Due sono gli stati dell'uomo: stato di grazia e stato di natura.

Noi parliamo sol del secondo. In questo dunque è la società quell'impulso esteriore che regola l'uomo in quanto alla sua volontà secondo la ragione universale.

L'uomo abbandonato alla sola sua ragione cade inevitabilmente nello setticismo: l'unico mezzo di uscirne è il regolar la propria ragione con quella della società. La ragione individual dell'uomo non è che un raggio della ragione universale, ma che non costituisce tutta dessa ragione. Infatti questa ragione dee esser di tal natura che non possa esser distrutta dallo scetticismo.

Se la ragione umana abbandonata a se stessa è costretta a cader nello scetticismo, la società ne la esenta. L'uomo come

Digitized by Google

ente sociale è composto di anima e di corpo, e dee necessariamente agire ed essere in società o perire. Chi agisce non può essere perfetto scettico: ecco dunque primo modo con cui la società dirige la ragione individuale.

L'individuo può mediante la sua libertà (a cui nello stato di corruzione s'aggiungono l'ignoranza e la concupiscenza) agire non a seconda della ragione universale: ma la società colle sue leggi lo costringe d'agire in tal guisa.

Ecco come lo scetticismo e il libertinaggio, eresie dell'uom individuale contrarie all'universal ragione, non possono se non imperfettamente nell'uom sociale allignare, aver luogo.

La società generale è dunque l'interprete della natura: essa possiede la ragione universale. L'uomo come individuo non ha di questa ragione che un raggio insufficiente per se medesimo per farlo agire. Ma l'uomo è nato per la società, e questo solo lo dimostrerebbe.

Siccome l'uomo da se solo non può *generar* de' figli a sè simili, così da se solo la sua ragione non può *partorir* delle opere conformi a se medesima.

La società generale ricevette la ragione universale da Dio: 1° per mezzo della tradizione; 2° per un non so che d'inesplicabile che risulta dagli uomini uniti insieme e che non è in ciascun uomo separatamente preso.

Gl'individui infatti sono fallibili e la società universale è infallibile.

Un solo mezzo v'ha da spiegar questo; e si è che questa infallibilità è opera della provvidenza di Dio, il quale tiene in mano i cuori degli uomini, e siccome ha voluto che fossero nello stato di società, lascia che l'uom *solo* erri; e il rende infallibile come membro di società. Tale spiegazione può essere corroborata dalla sacra scrittura.

Così nel regno di grazia, i membri della chiesa separatamenti presi sono fallibili, ma uniti insieme infallibili sono, o, per meglio dire, non sono i membri della chiesa nè della società che siano infallibili, ma la società e la chiesa.

DEL TRASCENDENTALISMO DI CORRUZIONE PRODOTTO NELL'ANIMA DAL PECCATO ORIGINALE.

Il peccato originale ha prodotta una spezie di trascendentalismo di corruzione. Per distinguerlo da quello della natura è facile la pietra di paragone. Questo è immutabile, lo stesso sempre in tutti gli uomini di ogni tempo e di ogni luogo: quello al contrario è variabile al sommo, e in mille guise si modifica e si travolge.

L'incredulità è frutto di questo trascendentalismo. L'uomo dopo la sua corruzione ha una spezie d'incredulità per tutto quello che non cade attualmente sotto de' suoi sensi. Le verità morali sono vedute da lui sotto un certo qual aspetto di chimera, di falsità.

La religion vera ha pure la sua spezie di *trascendentalismo*, il ristabilimento cioè di quello che possedeva l'uomo incorrotto. Questo trascendentalismo è opera della grazia: è quello delle infuse virtù, la carità, la speranza, la fede. La mano divina muta lo spirito corrotto dell'uomo, e produce la fede; muta il di lui cuore, ed ecco la carità: e da queste due virtù insieme unite ecco nascere la speranza, che partecipa dell'una e dell'altra, ed è come media tra tutte e due. Per via di questo trascendentalismo l'incredulo si vede balenar dinanzi agli occhi la luce della verità, e come vero quello riconosce che prima assurdo riputava; il libertino si sente ardere nel cuore una fiamma di desiderio per i beni celesti, e di fastidio per i mondani, mentre prima in questi riponea la sua felicità, e di quelli non avea nè meno sentore.

DELL'ISTITUZIONE DELLA SACRA SALMODIA.

La chiesa instituì il breviario (che non è altro se non il Salterio commischiato con passi della scrittura e de' padri saggiamente prescelti), acciocchè gli ecclesiastici, obbligati a una tal cotidiana preghiera, non lasciassero passar così giorno senza leggere e meditare i libri dello spirito divino e della chiesa, in cui la biblioteca del ministro di Dio consiste, e apprendessero essere mente della chiesa, imponendo loro un saggio di

una tal lettera nel breviario, che ci attendano poi *ex professo* in tutti i rimanenti loro studi.

Non so perciò come molti credano di adempiere un tal dovere prestando solamente una spezie di attenzione materiale e borbottando quelle preci quasi senza pensare sopra il lor senso, unicamente badando alle parole. Non è da stupirsene, perchè molti sono i preti che capiscono nemmeno il latino, e tampoco i sublimi cantici di David.

Ma questo è uno de' presenti abusi che macchiano la chiesa cristiana, e la condurranno a un rilassamento totale di disciplina, onde sarà pur d'uopo alla fine che la chiesa intraprenda di sè quella riforma tanto desiderata da san Bernardo, e che fatta a tempo avrebbe impediti gli scismi di Lutero e di Calvino.

DEL MATRIMONIO E DEL CELIBATO.

Insistendo sopra l'instituzione divina e naturale del matrimonio espressa nella scrittura, si vede come il matrimonio è un precetto, quantunque, giusta il detto dell'apostolo, sia il celibato migliore del matrimonio. Parrà strano il dire che il matrimonio è comandato, quando l'uomo con lode può farne senza. Ma se ben si considera qual sia tal precetto e quale il suo fondamento, ogni difficoltà sparirà tosto. Il matrimonio fu da Dio instituito perchè vide che, secondo la sua natura, *non era buono che l'uomo fosse solo*, ma avea bisogno d'un *aiuto simile a lui*.

Non era buono per diverse ragioni: 1° perchè da sè non potea propagare la sua specie e dare alla terra abitatori e adoratori a Dio; 2° perchè la società era necessaria alla sua natura, ed era uno dei mezzi che la natura gli prestava per giugnere al fine soprannaturale prefissogli da Dio. Il matrimonio fu dunque un precetto ai primogenitori, in quanto che importa società; onde il precetto di società è a tutti gli uomini senza eccezione esteso. Ma la società può aversi nel matrimonio o altrimenti. Dio volle render l'uomo sociale col coniugio, sì perchè questo è la sorte più stretta che ci sia di società, sì perchè era allor necessaria a propagare il genere umano, per cui l'Altissimo avea creata tutta la terra. Dal che si vede come get-

tano parole al vento coloro che dicono le parole dette ai *protoparenti* da Dio: « Crescite, et multiplicamini, et replete ter« ram, » non importare comando. Imperciocchè come provano questa asserzione? La forza delle parole, il contesto tutto è a tale interpretazione contrario. Fu dunque l'unione carnale un comando ai primogenitori, quantunque paia dalla scrittura che subito non l'abbiano esercitata. Tale moderazione ci mostra come l'uomo innocente non conoscea che cosa fosse la concupiscenza, e l'unione de' due sessi per la propagazione del genere umano, quantunque piacevole, nulla avea di quel disordine che fu prodotto poi dalla colpa. Laonde dice sant'Agostino che in esso lui « vegliavano di concordia la mente e il « corpo, » serbando tra di sè la naturale armonia di superiorità e di dipendenza stabilita dalla loro incrente natura. Non v'ha perciò nulla cagione di scandalo alle anime caste nello asserire che per l'uomo innocente fosse il matrimonio un precetto, potendosi di esso dire quello che sant'Agostino disse di Abramo, che il coniugio di questo patriarca non fu di merito inferiore alla verginità di san Giovanni. (*De bono coniug.*, cap. 21.) Abramo si meritò un tale elogio, perchè ebbe di mira nel prendere una moglie non altro che di fare la volontà di Dio, che promettcagli una stirpe numerosa, e la nascita del Messia dal di lui fianco, e così al coniugale stato appelavalo.

Ora, se la santità dell'anima e la purità dell'intenzione nello stato di corruzione può tanto, e Dio non volle in Abramo la verginità, non si dovrà dir lo stesso de' nostri primi padri, mentre in quello stato non altro che purezza si respirava?

Nella primitiva instituzione del matrimonio conviene dunque distinguere due precetti: il precetto della società: « non est « bonum esse hominem solum; » il precetto dell'unione dei sessi per la propagazione de' figli: « crescite et multiplicamini. » La ragione fondamentale del primo precetto si è la natura dell'uomo, la quale, essendo sempre la stessa, ne siegue che sempre ha vigore il precetto che ne deriva. E quantunque l'uomo poi siasi corrotto, nondimeno per non essere altro questa corruzione che un disordine, un eccesso dell'antica natura, la società è sempre necessaria, e ne siegue che a tal riguardo il mutamento della natura, ben lungi dal torre quel precetto, lo avvalora, e rende tanto più la società necessaria quanto l'uomo è corrotto, benchè la società senza grandi

inconvenienti avere più non si possa. La ragione del secondo precetto non era assoluta, ma semplicemente relativa a quei tempi; imperciocchè, esistendo un sol uomo e una sola donna al mondo, era necessario per propagare l'umana stirpe che insieme si congiungessero. Ma quando poi presero gli uomini a moltiplicare, allora il precetto *Crescite*, ecc., fu generale riguardo a tutta l'umanità, ma non sì che ogni particolare, ogni individuo, senza alcuna via d'uscirne, astretto ci fosse. Infatti non solo ci è comandato di crescere e di moltiplicare corporalmente, ma eziandio di aumentare in sapienza e in virtù, cioè di sviluppare ne' figli di Adamo que' semi dell'umana perfezione che in ogni uomo contengonsi; non solo ci è ordinato d'empier la terra, ma di assoggettarsela e di avere sopra di essa dominio.

In queste poche parole è inchiusa tutta la perfezione dell'umana società che è possibile d'ottenere: dico perfezione, perchè l'uomo che vuole perfezionarsi al di là di quello che la sua natura comportalo, abbracciando instituzioni, imprese, studi, ricerche contrarie o superiori alla sua natura, ben lungi dal migliorarsi sè rende deteriore; onde tale possiam dir senza scrupolo essere il preteso perfezionamento del secolo nostro. Il Creatore, vietando ai primogenitori di cibarsi dell'albero della scienza del bene e del male, accennava loro nulla esserci di sì contrario alla loro perfezione che tutti que' pretesi miglioramenti che, superiori alle umane facoltà e agli umani bisogni, io chiamerei generalmente col nome di lusso universale. Ma havvi un altro perfezionamento dell'uomo, più bello unitamente e verace, e questo si è il perfezionamento dell'anima sua in ordine al fine per cui Dio l'ha creata. La scienza e pratica e speculativa, che tratta di questa perfezione, è la religione. È questa la nobiltà dell'uomo, il suo perfezionamento, la sua preeminenza, che al suo dominio dovea assoggettare la terra, il farne cioè il regno della religione. Adamo e la sua consorte doveano non solo popolare la terra di uomini, ma popolare la terra e il cielo di adoratori di Dio, di tanti Enos che invocassero il nome del Signore. (Gen., IV, 26.)

Questo era il perfezionamento (a cui mille vie conducono, e tutte le facoltà di cui l'Autore della natura ha vestito l'uomo) che comandava Dio ad Adamo e a' suoi posteri, consistente nel perfezionare il cuore e lo spirito, ma non per fini bassi e ter-

reni di curiosità e d'orgoglio, ma per il gran fine dell'uomo che è il servizio della divinità. Questo perfezionamento non solo era comandato ad Adamo, ma eziandio a' suoi posteri, anzi più propriamente a questi che, uscendo dalla natura inesperti, aveano bisogno dell'educazione de' genitori, quando Adamo era uscito bello adulto ed educato dalle mani di Dio.

Sia, diranno gli avversari, che quando Dio diè agli uomini questo comando: *Crescite*, ecc., abbia comandata non solo la propagazione dell'umanità, ma eziandio il suo perfezionamento e la coltura dell'educazione. Che mai ne siegue, se non che essere ai due uffizi del generare e dell'educare gli uomini tenuti? Ma è uno sconvolgere il senso naturale di quelle parole e le regole della buona logica il voler pretendere che al secondo di quegli uffizi e non al primo siano astretti.

Scomparirà questa obbiezione ben tosto che si osserveranno due cose. L'una si è che, essendo le forze di ciascun individuo grandemente limitate, nessuno di essi può attendere a tutti quegli uffizi che sono compresi in quel comando di Dio. La religione è uno di questi. Provato pertanto che coloro i quali si dedicano *ex-professo* alla religione non possono ben adempiere al loro incarico senza essere disciolti dal vincolo matrimoniale, verrà legittimato il celibato di chi, per motivo sacro e virtuoso, lo abbraccia. L'altra cosa ch'è da notarsi, è che noi parliamo dello stato presente della natura corrotta.

In questo stato, come ho toccato di sopra, il matrimonio ha perduto della sua perfezione originale, perchè la concupiscenza che invase tutto l'uomo denigra ancora la coniugale purezza. Quantunque Gesù Cristo lo abbia elevato al grado di sacramento, non di meno non va esente dal disordine del basso appetito. Basta provare che il matrimonio è per questo incompatibile colla perfezione della vita e della religione per iscusare da ogni colpa, anzi per commendare coloro che, condotti da tali motivi, lo abbracciano. Ora ciò è lieve, qualora si consideri la purità di vita che si ricerca nella perfezione. Nel vecchio testamento alcuni santi personaggi, Geremia, Elia, ecc., vissero santamente vergini, perchè già in quel tempo Dio si dilettava di aver degli angioli tra gli uomini, e d'altronde voleva con tali esempi mostrare che anche a que' tempi la verginità era in sè migliore del coniugio. Ma, volendo Dio amplificare grandemente il suo diletto popolo, e promettendo ad

esso che dalla stirpe d'Israele sarebbe uscito il Messia, il matrimonio acquistò grande lustro, e più pochi si trovarono i vergini. Ma di quelli che si maritavano, facendolo molti unicamente per i due suddetti fini (1), erano ugualmente lodevoli che se fossero vissuti nella continenza; ed è per questo che sant'Agostino agguaglia il coniugio di Abramo alla verginità di san Giovanni. Ma per la venuta del Messia essendo cessati quei motivi per cui il matrimonio poteva non esser meno perfetto del celibato, le lodi date a questo furono moltiplicate; ma perchè non venisse spregiato il coniugio come mancante di uno de' principali suoi antichi pregi, Gesù Cristo lo estolse al rango de' sacramenti e lo santificò con una grazia speciale.

Un'altra ragione che rende, massime nella nuova legge, il celibato necessario ai ministri della religione si sono i disturbi che indivisibilmente ha con seco il matrimonio congiunti.

« Non est bonum esse hominem solum; » ecco il precetto della società da cui niuno può esentarsi. Ma diremo da esso condannati il monaco e l'anacoreta che in un convento ed in un deserto sfuggono i rumori del secolo? Fuggire i rumori del regno della corruzione, che vi ha di meglio? Se tutto il genere umano fosse innocente com'era innocente Adamo quando uscì dalle mani del suo creatore, e fu formata la donna, si potrebbe chiamare misantropo e rampognare giustamente colui che la stanza dell'innocenza fuggisse, e così ricusasse di servire al suo Signore per mezzo di quella via che la natura gli dona. Ma è sparita interamente quella verace età dell'oro, ed in vece di adempiere più agevolmente al divino servizio nel mondo, si corre pericolo di recar offesa al nostro Dio. Buono egli è dunque nel presente stato della nostra natura l'esser uomo solo; ma che dico, solo? È forse solo colui che serve a Dio nella solitudine? Egli è solo, se parliamo de' mortali malvagi i quali non hanno più veruna comunicazione con lui, onde porlo in cimento di prevaricare. Ma nello stesso tempo che da essi è

(1) L'angelo raccomandava a Tobia di non prender moglie *libidine ductus*, ma semplicemente per aver figliuoli. Onde lo esortava a passare le tre prime notti del matrimonio nella continenza, e che la seconda notte sarebbe *stato ammesso nella copula de' santi patriarchi*; colle quali parole viene indicata la grande purezza, non inferiore certo alla verginità, con cui i patriarchi si erano diportati nel matrimonio.

lontano prega per la loro conversione il suo Dio, e per la conversione di quel mondo che si perde ne' suoi trascorsi; le sue preci, unite a quelle degli altri giusti, pervengono al trono di Dio. È forse costui segregato dalla società, mentre per essa porge voti al Nume supremo? N'è segregato col corpo, ma non coll'anima; e se il suo pensiero è nel mondo, non è già per cavarne diletto, ma per piangerne quella figura che velocemente passa, secondo il dir dell'apostolo, e per procurare coi voti del suo cuore il vero suo bene. Poca cosa alcune poche parole mormorate nel silenzio e ben tosto dissipate dal vento, diranno il libertino e l'incredulo; ma oh quanto è grande l'inganno di costoro, che, se non negano apertamente Dio, così ne impugnano la bontà e la provvidenza! Se i malvagi durano tuttodì fra la piena delle loro depravatezze senza stancar la pazienza di un Dio irritato, e si indugia il giorno dell'ira e il giudizio delle vendette dell'Altissimo per attendere da' rei penitenza, egli è questo opera di quelle anime buone che o sono ignorate, o, come vili ed abbietti arnesi, nè meno considerate dal mondo. Quante case, quante città, quanti regni da gravi infortunii, dalla rovina saranno stati salvi per i sospiri che un'anima pura mandava su al cielo dal fondo d'una povera cella, di un romitorio!

Il solitario di Dio giova dunque alla società col commercio che prestale più di quello che gli uomini mondani coi loro traffichi e coi loro negozi. E si dirà dopo di questo che, contro il divieto di Dio, egli è diviso dalla società, ch'egli è solo? Isolato soltanto può dirsi quell'abitatore del secolo che, in mezzo alla turba delle città, è separato da Dio, e non ha per appoggio che canne come lui fragili, caduche e dibattute dal vento. Ma colui che è amico di Dio, che co' suoi angeli e santi conversa, anzi con Dio medesimo, costui non è solo, ma è nella compagnia di quegli in cui il tutto consiste.

Colui dunque che abbandona la società è da commendarsi, purchè non l'abbandoni che per evitarne i trascorsi, ma per procurarne al suo possibile il bene e conversare con Dio.

Digitized by Google

INFELICITÀ DELL'INCREDULO.

L'uomo in questo mondo conosce tanto poco e se stesso e tutte le cose e i rapporti onde è circondato, che nulla è ciò che sa in paragone di quello che ignora. L'incredulo è costretto o a disperarsi sopra la miseria di una tal sorte o a distrarne dal pensarci la mente sua. Havvi da stupirsi se dassi a fabbricare sistemi per pascere in qualche guisa l'ozioso suo spirito o abbandonasi ai piaceri dei sensi? Ma sì dall'una che dall'altra di queste due occupazioni, oh quanto mai poca è la soddisfazion che ricava! Tolti alcuni momenti di ebbrezza e di orgoglio, il suo spirito e il suo cuore rimangono sempre frigidi, vuoti, perchè pieni soltanto dei prodotti della fantasia e dei delirii dei sensi, ma totalmente lontano da quella verità e da quel pascolo di affetti che solo il posson fare contento e quieto.

IMMENSO DIVARIO FRA GLI ANTESIGNANI DELLE ERESIE E DE' SANTI PADRI.

Lutero, Calvino, Voltaire scrissero tutti immensamente a pro delle loro sètte per contraffarsi in tal guisa in novelli santi padri del loro irreligiosi sistemi. Ma qual divario! Le opere molte, senza quelle che si sono perdute di sant'Agostino, in un uomo che cominciò a scrivere nella sua virilità e attese sempre alle fatiche apostoliche tengono del prodigio; e come questo mai cresce, quando veggiamo che in tanti volumi sempre s'insegnano le stesse verità e si oppugnano i medesimi errori! Gli errori, gli strafalcioni i più massicci, i più grossolani sono trabocchevoli nelle opere degli antesignani dell'eresie e delle empietà: scrivere continuamente come Voltaire tutto quello che vien nella penna, bestemmie, contraddizioni, buffonerie, ci è forse qualche prodigio?

SENECA.

Seneca, se riguardo alla dottrina pertinente alla divinità ed ai costumi cade in errore, è molto più colpevole che gli antichi filosofi, e molto minor lode ne porta dicendo il vero. La

cagione di questo è che ai tempi di Seneca il cristianesimo era in Roma, e la dottrina de'giudei sul vero Dio e sui costumi era, mediante la loro dispersione, conosciuta dagli estranei (come si vede in Tacito) e com'essi dispersa. Sopratutto però causa è di questo l'essere già divulgato il cristianesimo dalle apostoliche predicazioni. Nè si dica che la dottrina cristiana non era conosciuta se non come corrotta, come si vede Tacito che ne sparla; imperciocchè rispondo: 1° che potea essere corrotta riguardo ai dogmi rivelati, ma che è impossibile che riguardo alla religion di natura e alla morale, almeno ne' punti principali, si conoscesse da' gentili; 2° che Tacito ha esagerato.

PESSIMA INFLUENZA DELLA MITOLOGIA PAGANA SUI COSTUMI.

Quanto assurda e di cattiva influenza sui costumi esser dovesse la pagana mitologia, implicitamente Lattanzio con queste parole lo esprime, che soggiugne dopo avere noverati gli orribili crimini di cui Giove si narra macchiato: « Haec qui fecit, « viderimus an maximus; certe optimus non est. Quod nomen « a corruptoribus, ab adulteris, ab incestis abest: nisi forte « nos erramus homines, qui talia facientes sceleratos vocamus, « ac perditos; omnibusque poenis dignissimos iudicamus. Stultus « autem M. Tullius, qui C. Verri adulteria obicit; eadem enim « Iupiter quem colebat admisit: qui P. Clodio sororis incestum; « at illi Optimo Maximo eadem fuit, et soror, et coniux. » (*Instit.*, lib. I, cap. 10.)

DEI PROGRESSI DELLA LETTERATURA AI TEMPI DI ALESSANDRO MAGNO, CESARE AUGUSTO, LEONE X, ELISABETTA, CARLO II D'INGHILTERRA E LUIGI XIV.

Madama Staël (*Consid. sur la Rév. Fr. et De la Littérature*), Alfieri (*Del Principe e delle Lettere*), Carlo Lacretelle (*Histoire de France pendant les guerres de religion ;* Introduction), e altri, concordano tutti nel non attribuire nè ad Alessandro Magno, nè ad Augusto, nè a Leone X, nè ad Elisabetta, nè a Carlo II (d'Inghilterra), nè a Luigi XIV i progressi della letteratura in questi tempi. Il caso che pose questi regni a' que' tempi in

cui, secondo gli umani andamenti, dovea essere il trionfo delle lettere, ecco la ragione che d'unanime consenso danno della loro asserzione. Si oda Lacretelle, parlando di tali principi e regni: « On leur sut gré de ce qu'un merveilleux hasard avait « fait pour la gloire de leur règne; mais le génie naît spon- « tanément; il se forme au milieu des disgrâces comme au mi- « lieu des faveurs de la fortune; il peut éclater jusque dans « un siècle de ténèbres, et les ténèbres bientôt deviennent moins « épaisses; il crée une langue pour une nation, qui n'a encore « qu'un idiome. Le Dante et le Pétrarque ont plus fait pour « l'Italie que Léon X lui-même; Shakspeare et Milton ont plus « fait pour l'Angleterre que ne firent depuis les libéralités de « Charles II et de la reine Anne; Corneille et Pascal ont plus fait « pour notre littérature que toute la munificence de Louis XIV. » *(Loc. cit.)*

ORIGINE E CORRUZIONE DELLE LETTERE IN FRANCIA SOTTO FRANCESCO I.

Un argomento che può valere contro le lettere si è che in Francia ebbero origine colla corruzione. Fu sotto Francesco I che nacquero le francesi lettere; fu sotto lo stesso re che la corruzione divenne galanteria e prese la forma di un'orrevole debolezza.

Si legga Lacretelle nell'Introduzione dell'opera sopracitata, e si vedrà la verità di quest'asserzione. Francesco I fu il primo a introdurre le donne alla corte; fu il primo a cercare attorno la regina stessa, come Luigi XIV, gli oggetti de' suoi adulterii, e farne pubblica pompa; fu il primo a istituire il regno delle amanze reali; fu il primo a mettere in ridicolo le infedeltà coniugali e a torne ogni disonore.

Lacretelle poi (*loc. cit.*) fa un magnifico elogio de' papi, provando come furono essi che, come capi del cristianesimo, civile resero l'Europa; mostra come i beni arrecati dalla chiesa latina furono maggiori dei beni arrecati dalla chiesa greca. Io mi contenterò di arrecare una sola osservazione tratta da questo passo. « Ce qu'il y a d'étonnant (dice Lacretelle) c'est que l'es- « prit de liberté fu souvent secondé par la politique des papes. « Ils étaient en Italie les protecteurs des républiques. »

DELL'UMANA INFELICITÀ.

Un uomo sensibile, amante dell'umanità, ovunque rivolga gli occhi su questa terra non vede che oggetti di pianto. Ci mira gli uomini crudeli non meno degli animali irragionevoli divorarsi tra loro, e nella più gran parte di essi le passioni odiose aver trono; onde è un solo il quadro del mondo, cioè di oppressori e di oppressi. Ritrova qualche raro mortale sfuggito alla folla che, in grembo alla solitudine, o ad una sposa, o ad un amico, o ad una famiglia, viva felice? Se costui è scampato dalle insidie de' suoi simili, non può ugualmente sottrarsi alla ruota della fortuna. Appena sulla felicità di lui, come su un giocondo spettacolo ha cominciato a figger gli occhi, ecco che un ostacolo intempestivo della sorte, o, per me' dire, dell'umana miseria ancora il raggiunge, e, qual nube sanguigna, ne copre la bella luce e lo mostra in aspetto lugubre e spaventoso.

Uomo, gioco degli enti a te simili ed inferiori, la cui felicità o miseria non da te, ma da altri dipende, la cui fortuna può essere cangiata dal bruto; composto sublime di spirito e di materia, di parvità e di grandezza, quale degg'io mai chiamarti, sovrano del mondo o pur la più meschina tra tutte le creature?

Io umilio, o gran Dio, alla tua sapienza e alla tua bontà il mio spirito ed il mio cuore. Io non posso concepire tutte le verità che mi riveli; sono però persuaso della tua grandezza e del mio niente, e ciò basta per essere di eterna base alla mia fede. Senza della tua religione non v'hanno che desolanti tenebre per lo spirito dell'uomo e vuoto crudele per il cuore; tu solo, o gran Dio, puoi riempiere l'uno e l'altro e dar loro il gaudio della pace. O verità chiarissima della tua fede! o ineffabile dolcezza dell'amor tuo! Dalla cuna alla tomba, dal niente all'eternità, l'uomo infelice e tremante senza di te vive senza gustare il soave giorno della vita e muore assaggiando tutta l'amarezza della morte.

LUIGI XIV E RACINE.

Vili ed iniqui ministri, nemici dell'umanità, professori dell'adulazione, sostegni del dispotismo, sono oramai scoperte le vostre industrie infernali, onde rendere vani gli sforzi di chi tenta in quella guisa in cui puote di aprire sul vostro conto gli occhi ai principi, alle nazioni, onde torre ogni argine ai vostri perversi disegni, onde rendere impotente e muto l'uomo grande, la cui anima incorrotta si eleva come la voce della natura e del cielo contro de' vostri misfatti. Voi non potendo dei liberi scrittori con ragioni ribattere le ragioni evidenti, versate sopra di essi a piena mano il ridicolo ed il disprezzo; essi di scipiti ignoranti tacciate, voi di cui l'ignoranza e la stupidezza feroce è la sola scienza; essi come sediziosi perseguitate, perchè in favor delle leggi osarono elevar la voce contro de' vostri capricci. Voi foste che educaste Luigi XIV (1) a far morire il sensibile e fedele Racine di dolore, perchè compianse i mali dell'umanità e osò proporne i rimedi.

Luigi XIV mostrò l'anima di un tiranno quando depose dalla sua grazia Racine, perchè questi gli avea presentato un memoriale inchiudente un piano per sollevare la miseria del popolo. Qual oggetto deve più star a cuore ad un buon re di codesto? Qual cosa ama più un buon padre che di sollevare i suoi figli? Gli annunzia alcuno che i suoi sudditi, i suoi figli sono nella miseria? Egli è nella desolazione più ch'essi tutti; è un padre di famiglia che si vede innanzi i figli a morir di fame, e non ha pane per satollarli. Alcuno suggeriscegli il mezzo per sollevarli? Quand'anche fosse un mezzo cattivo, la sola intenzione di chi gliel porge basterebbe per farglielo lietamente accettare. Luigi XIV che di Racine disse: « Parce qu'il sait faire « parfaitement des vers, croit-il tout savoir? Et parce qu'il est « grand poète, veut-il être ministre? » muove con queste parole ad ira ogni anima che serbi un cuore. Come l'orgoglio del despota ci è egregiamente dipinto! Come l'apatia del tiranno ci si vede profondamente espressa! Quand'anche Racine avesse commesso un errore, era un error di buon cuore, era un errore che troppo dovea interessare un buon re per non venire men che grandemente gradito. L'ottimo principe che desidera

(1) L'iniquo ministro cardinale Mazarin fu quegli che allevò Luigi XIV ne' principii di corruzione e di despotismo.

di vedere perfettamente, deve desiderare anche le menome cose che possono inservire ad aprirgli gli occhi; le libertà dei sudditi gli debbono sempre essere accette in tal caso. Del resto, Racine non usò che di un suo diritto presentando un memoriale a Luigi XIV; questi ne lo avrebbe dovuto ringraziare. Sarebbe bella che non fosse più lecito ad un suddito l'esporre al re il suo sentimento sul mezzo di sovvenire ai mali del popolo; tal soggetto così importante, che interessa ogni individuo dello Stato, può essere trattato da ogni individuo ed esposto al re. Comandava forse Racine? Ben lungi; egli solo esponeva il suo sentimento, e Luigi XIV era donno di rigettarlo. Nello sdegno di questi perciò si vede il tiranno, il despota, che toglie ai sudditi i loro diritti, cui il bene de' sudditi non istà a cuore. « Croit-il tout savoir? » diceva di Racine quel despota della Francia. Superbe e sciocche parole; perchè un cittadino sensibile e illuminato qual era Racine espone il suo parere per sollevare il popoio da' suoi mali, egli è tacciato di voler tutto sapere, di volerla far da ministro. Era Luigi XIV che, non volendo nemmeno udir gli altrui consigli, l'altrui parere, pretendea di saper tutto; e chi di lui sapeva più poco? Lo dimostra la storia del suo regno; chi di luî sapeva più poco di quella politica che ha il bene dello Stato per fine. Luigi XIV fu un dotto despota, un dotto tiranno, ma un ignorante re, se il vocabolo di re vuol dir buon principe, padre. La storia del suo regno dal principio fino al termine mostra come sempre ei cercò la propria gloria, non il bene del suo popolo, anzi ch'ei cercò la sua gloria sull'oppressione del popol suo. Quando si tratta del bene di un popolo ne sa più un uom privato, di cuor sensibile, puro e amico di Dio, che un superbo politico, mischiato ne' pubblici affari, di duro cuore e corrotto. Chi più corrotto dell'adultero mille volte Luigi XIV, scandalo e corruttore di tutto il regno? Chi più duro di lui ne' suoi medesimi amori? (1) Chi più Infedele ne' suoi trattati? Chi più lussuriante nelle sue spese? Chi più sprezzator delle leggi, innovatore di statuti, despota negli editti? Eh! Fénelon; anzi, che dico? Racine stesso più ne sapeva di lui e de' suoi ministri di quello che poteva procurare il vero bene dell'umanità.

Dalle parole di Luigi XIV pare quasi che il piano esposto da

(1) Prova ne è il trattamento che fece alla Valliere, che è la sola delle sue amanze che l'abbia veramente amato di cuore.

Racine fosse una scipitezza d'uno che non s'intende di pubblici affari. Già dissi come, quand'anche ciò stato fosse, nulladimeno avrebbe dovuto averlo caro, anche per la sola intenzione dell'autore. Ma chiunque conosca un po' Racine e quel superbo monarca si convincerà del contrario. La scienza di questi anche in politica era pochissima; egli non leggeva mai; le sue speculazioni erano sopra le sue infamie; come infatti avrebbe potuto attendere al sodo nelle sue meditazioni un re ch'era sempre occupato del brutale gioire de' sensi suoi? Riguardo alla pratica, Louvois era il suo aio; Luigi gli diceva solo: Io voglio proteggere le scienze, le lettere, le arti; illustrare con capi d'opera d'ogni sorta il mio regno; ampliare il mio potere, i miei stati; io voglio esser chiamato *Luigi il Grande*. Louvois pensava al modo. Louvois era un ministro degno di un tanto re. Racine al contrario era nato con un cuor tenero e sensibile, e da' suoi primi anni avea coltivata questa sua sensibilità, che espresse poi nelle sue poesie; invecchiando, la religione venne ad empiere quel cuore anelante ad amare. Egli era un genio; la profondità del cuore umano fu da lui aperta talvolta. Chi non vede che l'illiterato, infame, insensibile, irreligioso, superbo Luigi XIV stava anche in fatto di vera politica, unitamente al suo duro Louvois, molto al di sotto non che di Fénelon, di Giovanni Racine? Da ciò dedurre si può che le parole dette da Ludovico XIV sul piano di Racine non mostrano già l'ignoranza di questi o la scipitezza della sua opera, ma l'orgoglio e la durezza di quel despota re. Ah! Luigi IX avrebbe ben altrimenti accettato il memoriale di Racine; ci avrebbe veduto una prova dell'amore di questi pel suo re. Egli è il vero Luigi il Grande, perchè santo Luigi; Luigi XIV è indegno di un tal nome. Le adulazioni di Bossuet, di Voltaire, di una corte corrotta sono passate; Fénelon è risuscitato; il nome di Luigi XIV non muove più lodi, ma sdegno in chi scientemente il pronunzia.

Madama di Maintenon era una femmina ambiziosa e piena di superstizione, che intendeva e praticava la religione alla foggia di corte. Essa fu che incoraggì Racine a far il suo progetto e presentarglielo. Quando Luigi XIV gliel sorprese tra le mani, e disse le suddette parole, essa non fu donna bastante per fargli veder il suo torto e sostenere appo di lui Racine. Al contrario, adulatrice timida del re amatore, non osò profferire parola; intimò a Racine di più non comparire alla corte se non fino

a tanto che comparisse un ordine novello; cagione essa della disgrazia di questo grand'uomo, abbandonollo vilmente per sostenere se stessa. Infatti Racine conosceva assai Luigi XIV per non mostrargli quel memoriale, anzi per far nemmeno che ne trapelasse la nozione ad alcuno di corte; madama di Maintenon, cioè la pinzocchera vedova Scarron, fu quella che lo spinse a mostrarglielo. Per effetto della sua imprudenza fu scoperto da Luigi XIV: « Louis XIV surprit ce projet entre les mains de « M^me^ de Maintenon, » dice l'autore della *Notice sur la vie et les ouvrages de Jean Racine;* toccava perciò ad essa l'emendar il suo errore, invececchè Racine ne pagò il fio. Ma non è da stupirsene. In una corte delle più corrotte, presso un despota re, sotto la protezione d'una donna ambiziosa e divota, fra gl'intrighi di un monaco indegno, il P. La Chaise, l'uomo sensibile e innocente qual era Racine era quello che doveva perire (1).

ERRORE DI ROUSSEAU INTORNO ALLA BONTÀ DEGLI UOMINI.

Se l'uomo è in essenza buono, come dice Rousseau, perchè mai gli uomini ora son tutti cattivi? Perchè la malvagità si vede impressa negli stessi bambini? Che un uomo creato buono da Dio, ma dotato di libertà, abbia, in grazia di questa, peccato, è probabile: ma che migliaia di uomini tutti buoni in essenza diventino cattivi, nulla di più assurdo. Inoltre, grande è la differenza tra Adamo innocente e i suoi figli peccatori. Quegli non aveva inclinazione veruna al male; se l'abbracciò, fu per effetto del suo libero arbitrio. Al contrario gli uomini presentemente sono tutti ripieni d'istinti e d'affetti malvagi dalla loro infanzia; la libertà non ne può essere cagione, o quand'anche essere il potesse, ripugna il dire, come già osservai, che tutti gli uomini in essenza buoni tendano pur sempre al male e siano costretti di usar violenza per seguir il bene, ch'è nella essenza loro.

(1) Racine fu adulatore anch'egli in tutta la vita, ma più per buon cuore che per viltà. Dio col permettere che cadesse in disgrazia di quell'idolo che avea incensato lo punì di questo trascorso.

PER TROVARE LA VERITÀ BISOGNA TENERSI ALLA VIA DI MEZZO.

L'eccesso è sempre dannoso; la virtù stessa, impropriamente parlando, ha i suoi eccessi. La natura dell'uomo è finita; debbono pur essere finiti i suoi umani rapporti. È vero che essa tende all'infinito, ma può solo trovarlo in Dio; negli uomini, nelle cose troverà l'eccesso, ma non mai l'infinito. Se Dio fosse pure grandissimo, ma non infinito, l'uomo non ci troverebbe la sua felicità.

Dall'altra parte pare che l'infinito non sia fatto per l'uomo (1). L'infinito lo stanca e lo smarrisce; egli non può concepire le nozioni d'infinità, nè amare infinitamente un uomo. Ma la ragione di questo si è: 1° che l'uomo cerca l'infinito dove non è, cioè nella sua fantasia, negli uomini, nelle cose, e allora nol trova, e facilmente si stanca e si perde; 2° che egli, cercando l'infinito dove non è, manca di forza, direi così, per abbracciarlo. Questa è una delle molte contraddizioni che si trovano nell'uomo corrotto. Egli non può essere felice se non nell'infinito; pur gli manca la forza di seguire quest'infinito. Dio solo, che oltr'essere infinito è perfetto, può dargli la forza di seguirlo; non così gl'infiniti astratti o gli eccessi creati. Ecco una nuova meraviglia della divinità. L'uomo in lei trova l'infinito, e da lei ricava la sufficiente forza per abbracciarlo. È per questo che l'amor divino anche negli uomini sorpassa infinitamente i più sviscerati affetti terreni. L'amor terreno fa talvolta abbracciare la morte; ma un tal sacrifizio è niente per l'amore divino. I prodigi operati da questo amore in alcune anime privilegiate sono quasi incomprensibili per chi li ha provati. Interrogate un Paolo, un Francesco d'Assisi, un Francesco Saverio, un Vincenzo de' Paoli, una Teresa, un Luigi Gonzaga,

(1) Dice Rousseau: « Hors le seul être existant par lui-même il « n'y a rien de beau, que ce qui n'est pas. Tout ce qui tient à l'homme « se sent de sa caducité; tout est fini, tout est passager dans la vie « humaine. C'est de nos affections, bien plus que de nos besoins, « que naît le trouble de notre vie. Nos désirs sont étendus, notre « force est presque nulle. L'homme tient par ses vœux à mille choses, « et par lui-même il ne tient à rien, pas même à sa propre vie; plus « il augmente ses attachements, plus il multiplie ses peines. » *(Esprit,* chap. 2, art. *Du bonheur.)*

una Maddalena de' Pazzi, e tanti altri serafici santi, essi non vi potranno spicgare nemmeno l'ombra dell'ardenza del loro amore. Io non istento a credere i prodigi che di questo si narrano e che vengono posti in ridicolo dalla frigida filosofia, i ratti, le visioni, i deliqui, in cui la natura esce sforzata dal cuore; il transito amoroso della Vergine, l'elevazione ai cieli di Paolo, le stimmate di Francesco d'Assisi, le trafissioni di Teresa c di Caterina da Siena, ecc., m'empiono di stupore e di meraviglia, e mi fanno conoscere il mio niente; se a questi uomini sì infiammati ubbidivano gli elementi, gli animali, le cose, gli uomini, l'avvenire stesso, più non è da stupirsi; era l'amor divino che in essi operava queste meraviglie. Voce loro mancava onde esprimerlo, prorompendo in cocenti sospiri per tutto linguaggio; e qual meraviglia, se Paolo pur disse che nè umana bocca esprimere, nè terrene orecchie udir poteano quel che avea nel cielo veduto? Quando santa Teresa diceva: *O patire o morire*, e santa Maria Maddalena de' Pazzi: *Patire e non morire*, non poteano pure con voci umane esprimere i loro affetti celesti.

Chi sa che tutti i suddetti prodigi non siano un effetto necessario della carità? Soglionsi chiamare operazioni soprannaturali; sì, rispetto alla nostra natura; ma chi sa che la carità, questo sovrumano onnipotente affetto, non cangi la natura nostra e non l'elevi in molte cose quasi al pari della divinità? Il comandare agli elementi è della natura di questa; chi sa perciò che la carità non ci renda pure d'una tal proprietà alquanto partecipi? La carità infatti ne trasforma in Dio, ci fa cambiar di natura, per così dire, o, per dir meglio, eleva talmente la nostra natura, che quella cui forma non è più per la presente conoscibile. La nostra natura tende all'infinito, ma per giugnerci le maucan le forze; la carità gliele presta: la nostra natura ama, ma non sa ove porre il suo amore; la carità gliene presenta il vero oggetto: la nostra natura cerca la felicità, ma non la trova; la carità gliela porge: la nostra natura ci spinge ad amare noi stessi, mentre spesso un tale amore contro di noi medesimi ridonda; la carità lo ordina verso il suo fine, e fa che intendiamo veramente il nostro interesse. Ecco come la carità migliora di gran lunga la nostra natura. Ma è anche una proprietà dell'amore essenziale l'appetito dell'unione; l'amore è il desiderio della possessione che nell'union consiste, e non è

soddisfatto so non da questa unione. L'amor carnale vuole la unione de' corpi; l'amor de' cuori vuol l'unione delle anime. È per questo che Milton finse che gli angeli stessi mischiassero i loro spirituali raggi a vicenda nel seno della beatitudine eterna. L'amor terreno, sia carnale o no, non può mai essere per sè veramente felice, stantechè o è inquieto ne' desiderii, o, se possiede, diminuisce, e, mancandogli oggetto da bramare, vien quasi meno (1), o se no, ha sempre tema di perdere l'oggetto posseduto; anche gli amori di questa terra i più puri se hanno da esser felici bisogna che si riferiscano a Dio, come quegli che rende la possessione eterna e veramente nella sua eternità beata. È della natura dunque dell'amore la possessione; ogni più picciolo amore la ha di mira. Quanto dunque l'avrà in eccellenza il capo d'opera degli amori, o, per me' dire, il solo verace amore, la carità! Stretta unione questa dunque vuole dell'uomo con Dio, anzi trasformazione; ond'è che l'intenso amore vuole la trasformazione de' due oggetti a vicenda, e così un composto de' due oggetti amanti. In tal guisa l'uomo nasce dall'amore di due de' suoi simili; per quanto noi possiamo formarci un'idea della processione delle divine persone, lo Spirito Santo, cioè la persona divina cui sacrato è l'amore, nacque dall'amore intenso che il Padre concepì per la sua produzione, la sua immagine, il Figliuol suo (2). La mitologia pagana, che filosofia coprì sotto il velo dell'assurdo e del maraviglioso, ci mostra molte volte trasformazioni prodotte da amore. Vuol dunque la carità trasformazione, per così dire, dell'uomo con Dio. Dio ne diede esempio assumendo la natura umana nella persona del Figlio Eterno; tale è la forza delle parole: *semetipsum exinanivit*, colle quali esprime san Paolo l'opera della divina carità.

Non è meraviglia dunque se la carità trasforma l'uomo, il

(1) S'oda Rousseau: « Celui qui pourrait tout sans être Dieu se« rait une misérable créature; il serait privé du plaisir de désirer; « toute autre privation serait plus supportable. D'où il suit que tout « prince qui aspire au despotisme aspire à l'honneur de mourir d'en« nui. Dans tous les royaumes du monde cherchez-vous l'homme le « plus ennuyé du pays? Allez toujours directement au souverain, « surtout s'il est très absolu. C'est bien la peine de faire tant de « misérables! Ne saurait-il s'ennuyer à moindres frais? » *(Esprit*, chapitre 2, art. *Du bonheur.)*

(2) Questo è il mistero d'ogni qualunque generazione; ogni generazione è prodotta da amore.

congiunge colla natura di Dio (1). Questa è per essenza sua onnipotente; ah! chi sa che un raggio di questo attributo non penetri fino all'anima filotea! Asserir non dobbiamo, perchè ignoriamo tutti questi misteri, e solo li sa chi li prova, e chi li prova non può comunicarli; ma per la medesima ragione non dobbiamo negare. Alcune anime peccatrici, empie, che appena conoscono Dio, e l'oltraggiano e il niegano, si fanno scherno de' santi, della carità, delle estasi, de' miracoli coll'autorità della filosofia; eh! principi di questo mondo (che così vi chiama 1ª *Ad Cor.* l'apostolo), qual filosofia è la vostra? È regola di buona logica l'asserire ciò che non si sa, il negare quello che è dubbio, è aforismo di buona fisica il giudicare de' fenomeni senza far le sperienze? Eh! coloro che, convertiti a Dio, menano una vita santa e penitente, conoscono il linguaggio interno di Dio alle anime giuste, i piaceri, le consolazioni della grazia, l'onnipotenza dell'amor di Dio; a costoro chiedete se le estasi, le profezie, i miracoli sono chimere, e udirete qual sia la risposta. A chi più si deve credere: ad essi che sono nella prova, o a voi che ne siete ben lungi? Convertitevi di cuore, menate una vita penitente e pura per molti anni, e allora se mi direte che la carità, la grazia, le ispirazioni, le estasi, le profezie, i miracoli sono chimere, io crederovvi.

L'uomo dunque, conchiudo dal sin qui detto, *tende all'infinito*, *ma all'infinito di Dio.*

L'uomo deve giugnere a questo infinito per mezzo del finito. Tutte le cose di questo mondo sono finite; in esse può trovar l'uomo l'eccesso, ma non l'infinito.

L'anima che cerca l'infinito in questo mondo non può cercarlo in Dio, e solo in Dio può trovare la sua vera felicità. L'*anima* dunque che cerca l'infinito in questo *mondo* e ci si abbandona agli eccessi non può trovare nemmeno una umana *felicità*. Ecco perchè la mediocrità è la miglior cosa che ci sia in questo mondo. Questo fu conosciuto dagli stessi profani filosofi, i quali perciò ne ignorarono la cagione, che è che la sola vera felicità è in Dio. Orazio alzò alle stelle la sua cara mediocrità, *aurea mediocritas;* infatti questo dev'essere lo stato degli uomini dell'età dell'oro. Una nazione avesse pur tutto, se ha più dell'aurea mediocrità non potrà mai essere a quel punto

(1) È questo il vestir l'uomo nuovo e spogliare il vecchio.

di possibile social perfezione, di cui abbiamo parlato. Montesquieu lo ha pur detto: « L'excès même de la raison n'est pas « toujours désirable, et les hommes s'accommodent presque « toujours mieux des milieux que des extrémités. » (*Esprit des lois*, liv. XI, chap. 6, verso la fine.) —Rousseau scrisse pure: « Les grands besoins, disait Favorin, naissent des grands biens; « et souvent le meilleur moyen de se donner les choses dont « on manque est de s'ôter celles qu'on a. C'est à force de nous « travailler pour augmenter notre bonheur que nous le chan- « geons en misère. Tout homme qui ne voudrait que vivre vi- « vrait heureux. Quiconque jouit de la santé et ne manque pas « du nécessaire, s'il arrache de son cœur les biens de l'opi- « nion, est assez riche: c'est l'*aurea mediocritas* d'Horace. Gens « à coffres-forts, cherchez donc quelqu'autre emploi de votre « opulence, car pour le plaisir elle n'est bonne à rien. L'art « d'assaisonner les plaisirs n'est en effet que celui d'en être « avare. S'abstenir pour jouir c'est la philosophie du sage, c'est « l'épicuréisme de la raison. » (*Esprit*, chap. 2, art. *Du bonheur.*) « Désirez en tout la médiocrité, sans en excepter la beauté « même. » — (*Ib.*, art. *De la société conjugale.*)

Ma non solo nell'avere, negli affetti, ecc., ma in ogni cosa ci vuole la mediocrità (1). Montesquieu la vuole negli stessi governi, e con ragione. Il governo misto è generalmente il migliore, il più difficile a corrompersi; la democrazia propende verso la licenza, il governo aristocratico verso l'oligarchia, la monarchia verso il dispotismo. La ragione di questo si è che, come dicemmo, gli eccessi deviando dall'ordine, più si è lontano dagli eccessi, più si sta nell'ordine. Alla monarchia, alla aristocrazia, alla democrazia

Sogliono i precipizi esser vicini,

per servirmi dell'espressione di un poeta. Ora, tendendo l'uomo

(1) In ogni cosa: in pubblico e in privato; ne' governi, nella guerra, nella pace, nelle conquiste, ne' piaceri, ne' doveri, ecc. Si dia uno sguardo agli infortuni degli uomini; si vedranno quasi tutti dagli eccessi prodotti. Il Ségur ha espressa una tal verità nella sua *Galerie morale et politique*, nel 1° volume, in un capitolo intitolato: *Arrêtez-vous donc!* che è forse il più piacevole di tutta l'opera, assai per dirla seccante. Il Ségur ci dimostra come quasi tutti gl'infortuni si eviterebbero dagli uomini se sapessero starsi ne' termini lontani dagli eccessi.

sempre a camminare alla perfezione, all'infinito, alla novità, e sfuggendo il riposo, tali governi difficilissimo è che puri si serbino. Al contrario un governo misto, che è la mezza via, è più lontano dai precipizi, ha più strada da fare per giugnerci, ond'è più difficile che ci cada. Lo stesso si dica dell'avere. Chi è in questo mediocre è lontano da que' tormentosi desiderii impossibili a soddisfarsi bene, che formano la miseria del ricco e del potente; non gli saltano nemmeno nel capo; è pur lontano da que' tormenti de' poveri, che nascono dalla mancanza del necessario e dalla troppa strettezza.

Lo stesso della virtù si può dire, onde anche in questo senso allegarsi può quel trito aforisma, che *virtus stat in medio.* La umiltà, per esempio, vuole star ugualmente distante dalla superbia che dall'avvilimento. L'uomo non deve nè troppo curare, nè troppo negligentare e vessare il suo corpo. L'uomo non deve nè troppo poco, nè troppo darsi al lavoro. E così si vada via dicendo. Già notai come, propriamente parlando, la virtù non ha eccesso; ma che impropriamente dir si può dover anche la virtù aver regola.

Nelle lettere pure, nelle scienze, nelle arti, nell'economia, nella politezza si vogliono schivare gli eccessi. L'opulenza e la povertà; la schiavitù e l'indipendenza; la rozzezza e il raffinamento; l'ignoranza e il troppo sapere; l'aver niente d'arte e l'averne troppa; tutti questi sono eccessi da ugualmente schivarsi.

Quell'aurea società che forse fu già dipinta, ma ancor non esistette perfettamente, nè forse mai esisterà, sarebbe mediocre in tutto, eccetto che nella felicità. La felicità che si può aver in questo mondo è certo mediocre; ma quanto si può aver tutta in quel tenore di società si avrebbe. I membri di essi sarebbero politi, ma senza affettazione e di cuore; vivrebbero nell'abbondanza, ma senza lusso e ricchezza; nella semplicità, ma senza tenacità o miseria; nella pace, ma senza effeminatezza; nel vigore, ma senza guerra; possederebbero essi le scienze e arti utili, ma senza le dannevoli od oziose; farebbero ricerche, ma non più in là di quello che si può e che giova; avrebbero leggi senza trasgressioni, pene senza che facesse uopo d'esercitarle, magistrati senza ingiustizia e tirannia, ecc.

Per trovare la verità bisogna pure generalmente attenersi alla via di mezzo; e' fa d'uopo aver ben possenti ragioni per

abbandonarla. Se tutti gli scrittori si comportassero in tal guisa, non si vedrebbero tante stravaganti ipotesi, tanti mostruosi sistemi (1). Chi di essi si getta in un eccesso, e chi in un altro; Rousseau vuol l'uomo ottimo di natura sua; Obbes lo fa per natura portato all'ingiustizia, alla guerra; Rousseau taccia il cristianesimo d'essere solo adattato agli schiavi; Spedalieri vede nel vangelo il codice dell'indipendenza, ecc. Eh! quando mai lasciando gli eccessi staranno nel mezzo colla verità? La empietà, il fanatismo, la superstizione, l'eresia, lo scisma tutto dagli eccessi proviene. Percorrete le eresie che vessarono la chiesa; non ci troverete che eccèssi contrari l'uno all'altro. Chi diede tutto alla grazia, chi negò tutto; chi di Cristo fece un puro uomo, chi un puro Dio; chi due persone ci vide, chi una natura sola, ecc. Qual è infatti la stravaganza che cader possa in mente ad un uomo su materie sì filosofiche come religiose che non vanti i suoi settatori? Gli empi moderni videro nell'anima pura materia; pure tra essi sorse Berkeley, che negò l'esistenza della materia stessa.

Se si fossero attenuti alla via di mezzo, Rousseau non avrebbe detto l'uomo esser nato per vivere errante e nudo nei boschi; nè Diderot nulla differenza averci tra di lui e il suo cane (Vedi *Vie de Sénéque*), ecc. Il primo pure non avrebbe pronunziato indistintamente anatema sopra ogni società, sopra ogni arte, sopra ogni scienza, ma avrebbe detto: « L'uomo fu creato essenzialmente buono, ma ora tale non nasce; egli fu creato per la società, ma egli questa corrompe; le scienze, le arti sono utili a lui purchè ne faccia buon uso. » Avrebbe soggiunto agli uomini: « Unitevi in società, ma in società sana, giusta e naturale; coltivate le arti e le scienze utili, sbandite le inutili e alle utili stesse non abbandonatevi troppo, ma con moderazione, e conoscete in esse giusto limite e confine. »

(1) I sistemi sono figli degli eccessi. Socrate pensava in tal guisa, e Senofonte palesa assai lungamente su ciò i suoi pensieri. (SENOFONTE, *Delle cose memorabili di Socrate*, lib. I.) — De St-Pierre arreca un tal passo con ottime sue proprie riflessioni sui sistemi delle scienze e sui loro eccessi (*Études de la nature*, Etude 9^{me}.)

I SANTI DEL CRISTIANESIMO IMITANDO IL LORO DIVIN MAESTRO TENNERO LA STRADA DI MEZZO, CHE È LA VERA VIA.

La religione tiene sempre la strada di mezzo (quando il dee) che è la vera via. Mirate tutti i pagani filosofi: essi caddero d'errore in errore, perchè si precipitarono d'eccesso in eccesso. Ci sia un esempio. La ragione ci addita che la fortezza è una virtù, che l'intrepidezza è il segno di un grand'animo. I filosofi guidati da questo raggio per non voler tener la via di mezzo caddero negli eccessi. La fortezza delle donne spartane, il sangue freddo degli stoici dimostrano un non so che d'insensibile e di feroce. Quanto diversi sono gli ammaestramenti del vangelo! Nessuno fu più forte e magnanimo di Gesù Cristo; ma nessuno fu di lui più sensibile. Quante volte egli non pianse sulle umane debolezze! Sudò sangue nell'orto, e il primo de' suoi tormenti fu la sensibilità dell'animo suo. Uno stoico, Socrate, non si sarebbe certo a tanto abbassato. Diogene e Democrito si facean di tutto scherno, rideano di tutto; Eraclito al contrario di tutto piangea. Ecco la vera scuola degli eccessi, il vero di essi modello.

I santi del cristianesimo imitarono tutti il loro divino maestro; furono tutti sensibili e forti. Leggete le apostoliche epistole e sovratutto quelle di san Giovanni: chi più sensibile di quei santi uomini che le scrissero? La dottrina del vangelo è tutta d'amore, d'un amore universale. La fortezza cristiana consiste nella stessa carità: sono due virtù inseparabili. Quegl'invincibili, ardenti martiri, forti e fermi confessori, infaticabili missionari, gli Stefani, i Franceschi, i Vincenzi, i Domenichi, i Saveri, ecc., ecc., ecc., passarono una vita tutta spirante carità. San Francesco d'Assisi, san Francesco da Paola e molti altri santi estendeano perfino ai bruti, alle irragionevoli creature la carità loro. Quest'ultimo santo pianse nel vedere un tenero agnello arrostito: il primo ne salvò uno da morte. L'uomo di Dio imita in tutto il suo Creatore: siccome questi ode il garrito degli augelli e loro soccorre, quegli si sente a commover le viscere quando vede la più picciola creatura presso a morte, e si glorifica d'essere eletto da Dio per salvarla.

Digitized by Google

DELLE VIRTÙ DEI SELVAGGI.

Se i selvaggi mancano delle nostre arti, delle nostre scienze, della nostra politezza, delle nostre città, delle nostre leggi; se essi violano alcune delle più patenti leggi della natura, e consacrano tali atti alle divinità della loro religione; se dagli assurdi e dalle empietà le più grandi vien questa presso di essi trasfigurata, e da culto del cielo, qual è la sua origine, resa culto dell'inferno, in contraccambio non hanno dessi i nostri orribili abusi d'istituzioni sì belle, e posseggono alcuni costumi, alcune virtù che, se abbiamo un po' di candore, sono tanto da farci arrossire.

Io non voglio già nel dir questo compor l'equilibrio e rendere il regno delle scienze, delle leggi, della società, della religione verace uguale a quello della barbarie, dell'anarchia, dell'ignoranza; della più grossa superstizione; ma solamente rendere un po' di giustizia a quelle popolose nazioni così detratte, confessando che anche da esse, quantunque sì misere, sì abbiette, abbiamo noi non poco da imparare. Una cosa a bella prima vista c'insegnano che ne dee far vergognare, ed è che, senza società, senza leggi e senza vera religione, essi pure non sono più viziosi di molti de' nostri cittadini cristiani, il loro mondo non è più corrotto del nostro. Volesse il cielo che nol fosse ancor meno! Se per nostra sciagura è ciò vero, siamo almeno ingenui a confessarlo. La loro ignoranza, la loro indipendenza, la loro rozzezza è loro in molte cose più giovevole de' nostri governi, della nostra civiltà, del nostro sapere: la loro religione è falsa ed assurda; ma almeno non hanno da render conto al celeste giudice di aver peccato nella vera.

L'uomo corrotto in ogni parte della terra, in ogni stato, età, condizione, ci presenta un maraviglioso miscuglio di buono e di cattivo, di parvità e di grandezza, di debolezza e di forza. Il selvaggio ci dà questo quadro, ce lo dà l'uom civile, però in diversa guisa. Presso di questo la società, le leggi, le scienze, le arti, la politezza, mostrano la sua grandezza; ma la viltà, la mollezza, la debiltà del corpo, la pravità dello spirito, ne danno a dividere la bassezza sua. Presso di quello se regna l'ignoranza, la brutalità, la superstizione, si vede eziandio una robustezza, una forza d'animo e di corpo, uno spirito di libertà, una tenacità nelle affezioni, che invano si cercherebbe presso

di noi. Sarebbe un uomo perfetto quegli che unisse i pregi dell'uom civile e quelli dell'uomo selvaggio, senza averne i difetti.

La robustezza de' selvaggi è estrema; poche o nulle conoscono malattie, ed hanno per esse efficacissime medicine. L'erba del Paraguay è in questo paese buona per tutti i mali e vale la miglior farmacopea dell'Europa. Se in quelle vaste, selvatiche regioni i pericoli sono molti, i rimedi non mancano. Nel Paraguai l'erba detta volgarmente *del passerotto* serve a medicare le più venenose ferite de' colubri, e così si chiama, perchè di un tale sommo specifico fu all'uomo da un augellino la virtù insegnata. (Charlevoix, *Hist. du Paraguay*.) La taglia del corpo de' selvaggi è ordinariamente vantaggiosa sopra la nostra: nulla dico della loro prodigiosa forza.

I barbari del medio evo oltramontani erano dotati di forze smisurate. I Galli, secondo Ammiano Marcellino, testimonio oculare, erano quasi tutti d'alta taglia, di tal forza che un solo di essi la dicea contro molti stranieri riuniti, e di una voce altissima e rimbombante: le stesse donne erano fortissime. In Ossian abbiamo esempi strepitosi della grande forza e della altissima voce de' Caledoni, onde molti passi di questo poeta, come saggiamente osserva il Cesarotti, ne paiono ampollosi, gonfi, esagerati, tanto siamo noi alieni da que' costumi. In quella guisa che nel leggere la storia greca e romana le politiche virtù di que' tempi ne paiono impossibili, e gli esseri che le professarono creature dell'altro mondo, così pure incredibile ne pare ciò che si narra de' costumi e della forza de' selvaggi.

Tale è infatti l'effetto della miseria, cioè della superbia dell'uomo. Che infatti di più misero che quegli che si crede grande, e tutto è, non che debole, quasi niente? La superbia dell'uomo fa che tutto ei misuri da sè, che l'universo stesso a sè voglia adattare e rigettar quello che sè sorpassa. Qual follia maggior di questa! Pure l'uomo anche nelle menome cose ci cade quasi senza accorgersene. Tale è la cuna della superstizione e dell'empietà. Sì l'uno che l'altro di questi due flagelli dell'umanità provengono dal voler tutto spiegare: l'ignorante vuol tutto spiegare e cade nella superstizione: il dotto si accinge a far il medesimo e cade nell'empietà. La ragione di questo si è che la morale, la religione, sono cose superiori all'uomo: questi invece di sollevare sè ad esse, le abbassa al suo livello, le sfigura, le distrugge.

Tutta la scienza, la scienza generale della natura vien così dagli uomini sfigurata. Sotto questo aspetto ha quasi ragione di dire Rousseau, che « tout dégénère dans la main de l'homme.» Bernardin di San Pietro prova ottimamente (*Études de la nature*, Étude 1re) come l'uomo sfigura la scienza della natura. Buffon (vol. I, *Hist. nat.*) ha pure in alcune sue parti provato un tal punto. La ragione di tutto ciò si è la superbia dell'uomo, che tutto vuole adattare a se stesso, la natura medesima. Esso è limitato, vuol limitar la natura: esso è corrotto e sfigurato, e vuole sfigurar quella e corromperla (1).

Lo stesso si dica dello studio dell'uomo. È per questo che tanto piace all'uomo il crear sistemi, senza molto tener dietro alla sperienza e alle vie della natura. Un sistema costa meno fatica, soddisfa più l'amor proprio, e, dirò di più, ai nostri tempi procaccia maggior gloria. Ogni verità è chiamata triviale: si cercano pensieri nuovi e bizzarri, e pare che sia perfino ora troppo trita la verità. Oh se sapessero gli uomini quanto ne sono lontani, non parlerebbero certo in cotal guisa!

È per questo artifizio della superbia che ne fa tutto a noi uguagliare, che siam portati a diffidare di tutto ciò che non è sotto i nostri materiali occhi. Ottimamente insegna Rousseau nell'*Emilio* di non arrecare le cose agli infanti, ma di trasportare gl'infanti alle cose per dar loro un'idea dell'impotenza, della bassezza dell'uomo. Ho già altrove osservato come dalla

(1) Giacomo Bernardino Enrico di San Pietro ottimamente prova (*Études de la nature*, étude 1re) come tutte le scienze della natura, la geografia, la botanica, la zoologia, la storia dell'uomo, ecc., sono dagli uomini adulterate, perchè vonno assoggettare la natura a se stessi, a' loro capricci. « Nous ressemblons à ce tyran de Sicile (dic'egli) qui appliquait les passants sur son lit de fer: il allongeait « de force les jambes de ceux qui les avaient plus courtes que son « lit, et il les coupait à ceux qui les avait plus longues. Ansi nous « appliquons toutes les opérations de la nature à nos petites mé- « thodes, afin de les restreindre à une seule loi. » (*Ib.*)

Buffon, nel primo volume della sua *Storia naturale*, si eleva pure contro i sistemi prodotto della superbia dell'uomo e impedimento e rovina delle scienze. — Rousseau ha detto: « Tout est bien « sortant des mains de l'Auteur des choses, tout dégénère entre les « mains de l'homme, » ecc. Abbiamo arrecato un tal passo intero.

Ecco un ottimo ricordo del St-Pierre: « Pour bien juger du spectacle « magnifique de la nature, il faut en laisser chaque objet à sa place « et rester à celle où elle nous a mis. » (*Étude 1re.*)

superbia dell'uomo deriva il poco caso che fa della morte, onde agisce quasi come non avesse mai da morire. L'avvenire e il lontano sono due cose che a meno di una replicata esperienza difficilmente son credute dagli uomini (1). Nessun uomo osa sperar di vivere per sempre: pure la morte gli par sempre una cosa infinitamente da sè lontana. A taluni pare perfino in sè impossibile che un uom possa morire non lo volendo, e che non sia

(1) La massima della natura e del vangelo: « Fa verso degli altri quello che ragionevolmente vorresti che altri facessero verso di te, e non fare agli altri ciò che non vorresti che fosse fatto a te, » quanto è mai filosofica e vantaggiosa! In tal guisa l'uomo misurando l'adempimento dei suoi doveri verso degli altri coll'adempimento dei suoi doveri verso se stesso, non c'è pericolo che deluso dall'amor proprio male agisca verso il suo prossimo. La religione non isnatura l'uomo, ma ordina in bene la natura depravata di lui: Dio è sì buono che coll'ammirabile provvidenza sua sa dedurre il bene dal male. Disordinata passione si è l'amor proprio, e ucciditrice de' vincoli che sogliono tra di sè legare gli uomini: eppur Dio sa ordinare talmente questa passione che in bene di tutti gli uomini ridonda Dio tra i bisogni del cuor dell'uomo pone l'invincibile necessità di amare e amaro infinitamente; ecco già un vincolo dell'umanità che dall'amore di sè proviene, e di cui abbiamo altrove parlato. Dio vuole che l'uomo agisca cogli altri come agirebbe con sè condotto dall'amor proprio: ecco questo amore divenuto stromento di carità, anzi la carità stessa. Imperciocchè io così ragiono: l'amore di me mi fa odiare, per esempio, l'inganno a mio pro adoperato, e mel fa odiare ragionevolmente: ora Dio vuole che io non faccia altrui ciò che io non vorrei ragionevolmente mi venisse fatto; dunque lo stesso amore di me m'ispira la carità, anzi egli stesso diviene fraterno amore, del prossimo carità, quando diviene così principio del mio ben agire col prossimo. Dissi ragionevolmente per distinguere l'amor proprio puro dall'amor proprio corrotto. L'amor proprio puro infuso da Dio nel cuor dell'uomo è buono, utile, anzi necessario; l'altro è pernicioso. Io debbo seguir l'amor proprio puro nella carità, non l'amor proprio corrotto. Così, per esempio, l'amor proprio puro mi addita che chi m'inganna commette verso di me ingiustizia; io dunque deduco che non devo ingannar gli altri. L'amor proprio corrotto mi fa abborrire la correzione fraterna; ma io debbo espellere questo amor proprio, e non devo dedurne che io non debba fraternamente correggere gli altri. Considerando adunque ciò che è ragionevole e ciò che non lo è, distinguo ciò che in me è impulso d'amor proprio puro da quello che è impulso d'amor proprio corrotto. L'amor proprio puro è chiamato da Rousseau *amour de soi*, e l'altro, *amour-propre*. I teologi chiamano l'amor proprio corrotto *superbia*: e secondochè è modificato dagli oggetti su cui si rapporta riceve diversi nomi, come di *orgoglio, vanità, albagia, boria, presunzione, gonfiezza, ambizione, alte-*

signore di non lasciar sfuggire l'anima sua. Nessun uomo un po' ragionevole dubita dell'esistenza di Pechino; pure in cuor loro a quanti non parrà maravigliosa l'esistenza di una città sì lontana da essi, in cui, oltre il non essere, non sono mai stati? Per questa ragione stenta ancor più a credere le verità rivelate, i miracoli i più provati della storia, e la di cui autenticità non si può negare: onde la vera fonte dell'incredulità è l'umano orgoglio.

Questa è la ragione che ci fa parere incredibili le qualità, le virtù degli altri, che noi non abbiamo. Al libertino pare impossibile che un uomo casto ci sia; all'avaro, che un uomo possa generosamente spendere i suoi denari. Così a noi pare impossibile che sieno esistite le virtù greche e romane, e alcune ammirabili qualità de' selvaggi. La superstizione, come già dissi, ebbe pure origine da questo. Parendo all'uomo ignorante e vile impossibile un altr'uomo fosse valoroso, credette in questi una natura alla sua superiore: lo fece Dio (1). Le apoteosi ebbero generalmente questa origine. Io perciò reputo probabile forte il dire che non solo i dei degli Assiri, degli Egizi, de' Greci e de' Romani siano stati uomini, ma pure i dei d'ogni altra nazione sì selvaggia che idolatra.

La storia corrobora molto questa opinione. Molti superbi si spacciarono per dei, o quasi dei, come Maometto presso i Turchi, Xaca presso gl'Indiani, ecc. (Vedi Charlevoix, *Hist. du*

rigia, arroganza, ecc. Si vede come la natura casta e il vangelo in ogni cosa effettuano quel principio. In qualunque azione di giudizio, di affetto, di stima, ecc., esci dal tuo luogo. Così per la carità si richiede di trasportarsi al luogo del prossimo; per la vera scienza, al luogo della natura e delle varie sue parti; per l'educazione, al luogo dei fanciulli; per la politica, al luogo dei sudditi e del sovrano, ecc. L'astrazione in tal guisa operata dee portarsi in tutto. Tale è pure il fondamento del precetto cristiano: scusa il tuo prossimo finchè puoi.

(1) Parimente questa è l'origine di molte bestie adorate quali divinità dai pagani, selvaggi, ecc. In una provincia del Paraguay si adorava un dragone enorme. (Vedi Charlevoix.) Gli Egizi adorarono il bue, il coccodrillo e altri animali. Nella scrittura abbiamo l'esempio di un dragone deificato, ucciso da Daniele, ecc. Tali animali enormi e infesti all'uomo non si poteano da uomini ignoranti reputare d'una natura inferiore all'uomo: li faceano d'una superiore natura. L'idea infatti della superiorità dipende dalla potenza e dall'eccesso. Generalmente nè la mediocrità, nè la debolezza non furono deificate.

Japon.) Ma molti ancora furono, essi inscienti, detti tali solo a cagione dell'essersi distinti per valore, virtù, o anche vizio, dagli altri suoi nazionali. Presso tutte le nazioni, anche presso i Greci civili, ci furono molti dei del vizio e della bruttura, come Moloch, Astarte, Mercurio, Venere, Priapo, e gli idoli degli antropofagi, ecc. Ebbero probabilmente questi dei scellerati origine da uomini che tutti gli altri della loro nazione sorpassarono in vizio. Orrenda degradazione della umana natura, segno del peccato d'origine! Se Zoroastre fece, forse il primo, dell'autor del male un Dio, fu perchè concepì tanto fondo d'iniquità non potersi trovare nell'uomo (1).

Nella stessa guisa che noi siamo quasi increduli intorno alle politiche virtù degli antichi e alla valoria dei selvaggi, se alcuno narrasse a questi i prodigi dell'Europa dal lato della civiltà, delle scienze, delle arti, della politezza, del commercio, della religione, pochi tra di essi o nessuno forse ci presterebbe fede. Nella stessa guisa se a un Cincinnato, a un Fabrizio, a un Camillo avesse alcuno predetto la viltà, l'effeminatezza dei loro posteri, eglino certamente avrebbero esclamato: Possibile!

NECESSITÀ DEL BUON ESEMPIO NE' PRINCIPI.

I grandi ed i principi, assuefatti a dominare su tutto e a far piegare tutto a sè e non muover sè a nulla, fanno lo stesso, per quel che possono, in materia di religione. Essi non vanno più alla chiesa a ritrovar Dio nella comunion de' fedeli, ma lo costringono a venire nelle loro stanze: cosa ben singolare il vedere il Signore ire a trovare il servo nelle sue soglie per riceverne ivi gli ossequii! La chiesa instituì i pubblici templi perchè ivi i fedeli tutti insieme raccolti coll'unione morale e col buono esempio potessersi a vicenda spiritualmente giovare; e i grandi e i principi che nell'esattezza dell'adempimento de' doveri dovrebbero essere i primi, sì per loro utilità e civil debito che per coscienza, fanno tutto il contrario, e senza necessità veruna tra le loro dorate soglie a precetti ecclesiastici con lusso e mollemente soddisfano. Eh!

(1) Dice Rousseau: « Le vice armé d'une autorité sacrée descendait « en vain du séjour eternel, » ecc.

se coloro che debbono intimare l'esempio alle città, alle nazioni, che locati sui posti sublimi di questo mondo sono oggetto d'imitazione e di modello, reputano quasi lor disonore l'ire a piedi a confondersi tra la turba de' plebei e de' poveri che nel pubblico tempio assistono all'ineffabile sacrificio e si accostano alla mensa sacramentale, come anderà mal la disciplina, in qual pregio sarà ella tenuta? Ogni legittima scusa vi manca, principi, grandi: se voi arrecate nelle pratiche perfino di religione quel pestifero spirito vostro di autorità, di lusso, di orgoglio, che volete che faccia la turba cui siete prescelti a condurre? Ognuno di essa che lo potrà, imiteravvi ben tosto; ed erigendo altari nella sua casa, lascierà il tempio deserto. Chi frequenterà più queste soglie sacre se non la turba de' poveri? Animi accetti son questi a Dio più di ogni altro, ma hanno d'uopo di qualche pompa esteriore per conservare il rispetto alla religione.

I templi pur troppo sono in poco pregio tenuti: par cosa ai più disonorevole il frequentarli se voi non li frequentate. Se mai qualche volta alcun principe mette in essi il prezioso suo piede, qual meraviglia se ne fa, quale pregio! Dio pare onorato da una cotanta visita. Lo so ben io la ragione per cui così operate: liberi di non porgere voti a Dio, que' pochi che porgete in pubblico vi danno fama di pii e di devoti. Ma è l'istinto forse dell'orgoglio e del dovere a che seguire siete tenuti? Orgogliosi con Dio, non è meraviglia se lo siete coi suoi ministri. Come potete mai apprezzarli se come vostri infimi li riguardate? Sono miei sudditi, voi direte: sì, sono vostri sudditi quando avete in mano lo scettro, ma vostri superiori quando adorate il loro Dio. Dio è il re de' re: voi siete suoi sudditi, e noi siamo i suoi ministri. Rispettate noi dunque.

IN DIO STA LA VERA GLORIA DELL'UOMO.

Uomo orgoglioso della tua vita, e che ne fai comparsa dinanzi agli uomini, non ti basta che testimon ne sia Dio? Non è Dio a bastanza grande per porre in esso tutta la tua gloria? La società degli spiriti non è da tanto di poter bastare spettatrice delle tue buone azioni? La fama celeste è insufficiente per te? Ahi misero! dove trascorri? Se non ti basta d'esser

mondo al cospetto di Dio, ma pretendi ancora a quello degli uomini, il Giudice eterno t'intuonerà dal supremo tribunale queste parole nel tuo giudizio: « O uomo, in verità che hai di « tutte le tue buone opere ricevuta in terra la ricompensa tua. »

LE LETTERE SONO UTILI E FORMANO IL PATRIMONIO COMUNE DELL'UMAN GENERE.

Le lettere sono niente nocive, anzi utilissime, quando siano coltivate con moderazione, anche agli artigiani, agricoli, a tutto il moudo.

Una delle grandi utilità che arreca questo studio si è quella di tener luogo di divertimento, di saziar l'anima, e perciò di allontanar l'uomo da tutt'altro piacere, di farlo concentrare in se stesso, e godere in sè co' suoi sentimenti un paradiso. I libri sentimentali svegliano più nuovi sentimenti di quello che imprimano quelli che portano.

Il volgo, la plebe ha più che le altre parti de' cittadini bisogno di sollievo, perchè i suoi lavori sono più insipidi e faticosi. Ma se è rozza, quali sono i divertimenti a cui si abbandona? Quelli de' sensi o delle passioni: la curiosità, il giuoco, le gozzoviglie, per non dire di altri più vituperosi. La curiosità del volgo è pestifera e produce mille danni, perchè con seco necessariamente importa le molte ciance, epperciò le mormorazioni, le esagerazioni, le calunnie, le falsità, le menzogne, gli scismi, le contese, ecc.

L'amor dell'oro regna anche grandemente nel volgo rozzo, perchè tutto dato a' sensi e a' bassi interessi della vita. Ora, toglicte la rozzezza e saranno grandemente tolti tutti questi vizi. Il volgo troverà il divertimento nelle cose le più innocenti. Il contadino, leggendo al chiaror della luna nell'aia in mezzo al cerchio della sua famiglia i carmi d'Ossian, imitatore dell'antico Belga, si rifarà degli affanni della giornata e raccorrà alcuni pochi versi a memoria e mille deliziosi sentimenti per ricrearsi a' giorni venturi nel tempo del suo lavoro sotto i cocenti raggi del sole. I divertimenti della natura saranno riposti in voga dall'amor delle lettere, e tutte le dissipazioni e le intemperanze della corruzione a cui si abbandona il popol rozzo obbliate. È questo picciol vantaggio? Il conversar coi

morti ne' libri, il dilettarsi dell'eloquenza della poesia solleva l'anima dai sensi, l'innalza al cielo, agli esseri soprannaturali, e la rende pura e innocente di tutti que' vizi che sono propri di coloro che sempre stanno rinchiusi ne' loro corpi e mai non se ne sollevano.

Pare che il volgo ignorante debba esser semplice; e certo, se ciò fosse vero, non sarebbe poi l'ignoranza un gran male. Ma è tutto all'opposto: nessuno è più malizioso del volgo ignorante; e l'osservava già il Fénelon. L'anima umana non è mai oziosa; pensa sempre, medita ognora lo spirito, desidera ed ama il cuore. Lo spirito e il cuore s'aggirano intorno sempre agli oggetti da cui vengono circondati. Gli oggetti che circondano il volgo non possono che eccitare nella sua anima idee e sentimenti vili, abbietti, carnali, d'amor dell'oro, di carnali piaceri, e di vili e furbi e terreni andamenti.

Se l'anima è nell'ignoranza, s'abbandona per necessità a tali oggetti, in cui la malizia consiste: ecco il perchè il volgo, i contadini ignoranti sono maliziosissimi, e quantunque zotici a sommo grado in ciò che spetta alle scienze, alle lettere, alla religione, alla morale, superano circa quello che spetta agli interessi privati e ai piaceri in furberia ed in astuzia anche il dotto. Ma le lettere e le utili scienze riempiendo l'anima di nobili idee e di vivi e sublimi sentimenti, la trasportano fuori del corpo e la sottraggono al dominio de' sensi, le insegnano a gustare i saporosi diletti che dal proprio suo fondo può esssa medesima in gran copia ricavare, e occupandola tutta di sè, le fanno dimenticare quel corpo in cui è stretta e legata, e tutto ciò che è al corpo aderente.

Le lettere formano un cuor buono umanamente. Formare un cuor buono divinamente è l'opera della religione; ma siccome non così subito *ex abrupto* sempre opera questa, ma il più sovente si vale di mezzi e di preparativi, io non so trovarne uno migliore di quello della coltura dell'anima per mezzo delle lettere e delle scienze. Distaccata viene per mezzo di questa coltura l'anima dagli interessi e dai piaceri del corpo, e assuefatta a gustare i piaceri spirituali e celesti, a possedere le idee del bello, dell'onesto, del vero, i sentimenti dell'amore, del compianto, della virtù; e così fornita e preparata, non sarà più atta a gustare le verità e gli affetti della morale e della religione? E se ciò è vero, non si debbono grandemente esti-

mare quelle umane discipline che a queste scienze celesti più facile appianan la via?

Una ragione che non mi par da disprezzarsi intorno al dovere non solo le scienze, ma le lettere esser coltivate da tutti gli uomini, si è l'uguaglianza naturale di essi. Perchè mai una picciola parte degli uomini godrà sola del piacere che arrecan le lettere e le scienze, e tutti gli altri ne verranno esclusi? Se la natura crea il volgo capace come i dotti di gustar le belle lettere e le scienze, e anche ad alcuni di essi dà ingegno per inventare, perchè mai il volgo non potrà prendersi quell'innocente piacere, di cui la natura il seme pose nell'anima sua? (1)

SAN TOMMASO È VERAMENTE DOTTORE ANGELICO, PER VIRTÙ, DOTTRINA E GENIO.

Ne' secoli della universale barbarie gli scolastici soleano essere chiamati co' soprannomi i più esagerati che mai si potessero ritrovare. Se però poteano a molti d'essi convenire dal

(1) Contro il posto principio che da tutti debbonsi coltivare le lettere e le scienze non si obbietti quello che dice Rousseau, cioè che quelle innamorano così di sè chi le assaggia, che lo staccano da tutto il resto, e d'ogni altra occupazione lo rendono incapace; imperciocchè l'allontanare questi disordini sta nelle buone instituzioni del governo e nell'educazione. E si osservi che qui si parla di un buon governo, in cui perciò la patria è da tutti i cittadini grandemente amata, e perciò con gran piacere servita in ogni guisa. Certamente ne' governi cattivi molti sono i dotti e i letterati di professione, perchè non v'ha amor di patria che occupi gli animi, onde chi comincia a gustare gli studi, tutto se stesso ad essi *ex professo* abbandona. Ma no' governi buoni ben diversa è la cosa. Onde dicea Cicerone ciò che noi dicemmo pure altrove: « Si quis omissis rec« tissimis, atque honestissimis studiis rationis, et officii, consumit « omnem operam in exercitatione dicendi, is inutilis sibi, perniciosus « patriae civis alitur: qui vero se se armat eloquentia, ut non op« pugnare commoda patriae, sed pro his propugnare possit, is mihi « vir et suis, et publicis rationibus utilissimus, atque amicissimus « civis fore videtur. » (*De Invent.*, lib. I.) E ciò ripete ancor più estesamente nel libro I, *De Officiis*, e altrove. Ora le storie ci dicono che e Cicerone e tutti i filosofi, gli storici, i poeti, gli oratori degli ottimi governi della Grecia e di Roma servirono ottimamente la patria e furono magistrati, artefici e capitani. Ecco l'esperienza ha sciolta la difficoltà.

canto della virtù, in generale mancavano dal canto dell'ingegno: san Tommaso è quello solo che è veramente *angelico* per virtù e per dottrina e per *genio*, e che tale verrà sempre chiamato ne' più illuminati secoli dagli uomini veracemente illuminati.

SOVENTE PER NOI IL MALE VESTE LE FORME DEL BENE.

Iddio vede il male in quella guisa che noi vediamo il niente. Noi vediamo il niente quando conosciamo i limiti di un essere o l'assenza sua: Dio vede il male nel conoscere che fa la quantità del bene ch'egli dona, « comme il connaîtrait (dice « Bossuet) un vide dans la nature, en connaissant jusqu'où « tous les corps s'étendent. » (*Tr. du libr. arb.*, chap. 3.)

Noi non avremmo pure altra conoscenza del bene se vedessimo le cose nelle loro native fattezze senza errore veruno. Ma bene spesso l'intelletto caliginoso s'inganna, e i suoi sbagli avvalorati vengono da una volontà depravata; allora il male veste le forme del bene, ci pare una realità, e con grandi sforzi, e a costo ancora delle perdite più rilevanti, teniam dietro per abbracciarlo a questo niente.

Colui il quale venne a scoprire questa grande verità, che il falso, il male, il disordine non sono che niente, fece un gran passo fuor delle tenebre della corruzione verso l'innocente natura; fu un pensatore de' più benemeriti della filosofia. Qual luminoso principio non è codesto! Quante vaste ed ottime conseguenze non ne derivano! E se l'uomo ne fosse persuaso, qual vantaggio per la morale! Quel filosofo infatti il qual dice che il male è niente in metafisica, dirà in morale che la felicità è la virtù.

I MODERNI FILOSOFI NON HANNO PER LO PIU NÈ MORALE, NÈ METAFISICA.

La metafisica è la scienza della ragione, e la morale quella della coscienza; i principii dell'una e dell'altra sono indelebilmente scritti in queste due facoltà. Ma i moderni filosofi che si vantano di perfezionare le cognizioni dell'uomo non hanno

nè morale, nè metafisica: essi danno il nome di questa all'*empirismo* dell'immaginazione e dell'intuito sovrano, e di quella all'*egoismo* ed al regnante appetito.

La metafisica, la morale e la politica de' moderni filosofi sono strettamente insiem collegate e hanno insieme molta analogia. Conducono all'incredulità, all'immoralità, all'anarchia, e l'esperienza lo ha dimostrato. Al contrario le dette scienze, quali vengon trattate dai veri filosofi, fanno pure un sol tutto più ancora mirabilmente armonioso, che conducono l'uomo alla religione, alla moralità, alla monarchia, o almeno a una società ben regolata. Siccome però marchio dell'errore è la contraddizione, eccone una che deriva dalla filosofia degl'increduli, e non può provenire da quella dei veri filosofi. I primi fondano tutta la loro filosofia nell'uom *privato*, cioè nell'*individuo*; gli altri pongono per primo fondamento della loro l'uom *pubblico*, cioè la *società*. La prima filosofia conduce alla distruzione non solo dell'uom pubblico, ma dello stesso uom privato; la seconda, alla salute dell'uom privato oltre quella del pubblico. E questa diversità deriva dalla natura delle cose, non presentando la verità che armonia e l'error dissonanza. L'uom *privato* senza l'uom *pubblico* non può sussistere e tampoco esser felice; ma, posta la sussistenza, la felicità dell'uom *pubblico*, quella necessariamente dell'uom *privato* ne segue.

In una parola, la falsa filosofia pone per primo de' suoi fondamenti l'*uomo*, la vera la *società*. E qui si osservi che, quantunque questa non possa provare la *società*, nè la ponga come una *ragione*, ma come un *fatto*, non migliore è perciò la condizione di quella che è costretta a fare il medesimo rispetto all'*uomo*. Laonde per questa parte è uguale la condizione delle due filosofie. Ma quella che si fonda sulla società è in questo migliore, in quanto la *società*, cioè l'uom *pubblico*, racchiudendo l'uomo *privato*, chi dice questo dice eziandio quello; chi si fonda sulla società si fonda eziandio sull'uomo, epperciò la filosofia della *società* inchiude eziandio il fondamento di quella dell'*uomo*, invece che questa non inchiude la base di quella. Brevemente, la filosofia della società include tutto ciò che v'ha di positivo, di buono in quella dell'uomo, e ne lascia solo ciò che v'ha di cattivo, di negativo; laddove la filosofia dell'uomo esclude la filosofia della società.

La filosofia dell'*uomo* e della *società*, dividendosi nelle sue

parti, prende de' principii fondamentali derivanti da' suoi due massimi fondamenti.

Perciò la metafisica della prima si fonda sui *sensi*, la morale sull'*interesse* ossia la *mondana felicità*, la politica sul *contratto sociale*. Il fondamento di questa metafisica è l'*intuito*, di questa morale l'*appetito*, dell'una e dell'altra la *sensibilità*.

Al contrario la metafisica della seconda si fonda sullo *spirito*, la morale sul *cuore*, la politica su *Dio*. Vale a dire la metafisica si fonda sulla *ragione*, la di cui forma è la *verità*; la morale snlla *coscienza*, la di cui forma è la *virtù*; la politica sull'*autorità divina*, la di cui forma, per così dire, è la *legge*, l'*obbligo*; sulla *potestà come avente sede in Dio*, la di cui forma è la *necessità della legge*.

La falsa metafisica conduce al *materialismo* in quanto si fonda sull'*intuito*, la di cui forma è la *materia intelligibile*.

La metafisica delle false filosofie (per dirlo con più precisione) si fonda sui *sensi* come *passivi*, vale a dire sull'*intuito*, la di cui forma è la *materia intelligibile*. La morale, sui *sensi* come *attivi*, cioè sull'*appetito*, la di cui forma è la *materia sensuale* (inclinazione, vale a dire, alla materia reale), cioè la *felicità*. La politica, sull'*uomo* (cioè sul contratto sociale), epperciò sull'*autorità umana*, sul *contratto*, sulla POTESTÀ *come avente sede nell'uomo*, in una parola sulla *sovranità dell'uomo*, sulla *autorità umana*, la di cui forma, per così dire, è il *contratto*, cioè la *libertà della legge*.

La falsa morale conduce al *sensualismo*, al libertinaggio, in quanto si fonda sull'*appetito*, la di cui forma è la *felicità*, cioè la *tendenza* alla materia reale, cioè la *materia sensuale*.

La falsa politica conduce alla licenza, all'*anarchia*, in quanto si fonda sull'*autorità umana*, il di cui esercizio, la di cui forma è il *contratto*, cioè la *libertà della legge*.

Per gli opposti motivi, la vera metafisica condnce allo *spiritualismo*, la vera etica al *moralismo*, la vera politica al *governismo*.

Ma tutta la vera filosofia tende al *teismo*, tutta la falsa all'*ateismo*. Tutto l'uomo infatti, tutta la società tendono a Dio e lo debbono ammettere o negare. Non vi ha mezzo, in tal materia l'uomo, la società non possono stare indifferenti, se non col non essere conseguenti. Ma se questo è possibile, anche ovvio all'uomo privato, è impossibile al pubblico. La società

non può essere inconseguente, laonde se la falsa filosofia in essa regna, la società condotta è infallibilmente all'ateismo e perciò alla sua distruzione.

La *vera* filosofia tende al *teismo* per mezzo della *metafisica*, perchè, stabilendo questa sulla *ragione* e la ragione sulla *società*, non potrà non vedere in quella l'*idea* di Dio come di un *ente nomenale*. Al contrario la *falsa* filosofia tende all'*ateismo* per mezzo della *metafisica* per due vie e per due ragioni: 1° perchè stabilendo questa sull'*uomo* rende impossibile che niuna facoltà dell'uomo possa dimostrare una *realtà*. Perciò gli stessi *razionalisti* che fondano la ragione sull'uomo devono, per essere affatto conseguenti, esser pure atei; 2° perchè stabilendo la *metafisica* sull'*intuito* e rigettando la *ragione*, non potrà in veruna guisa *concepir Dio*, ma solo la *materia intelligibile*, e come ente necessario, infinito, ecc. Ecco il *panteismo* che non è che un *ateismo materialista*.

La *vera* filosofia tende al *teismo* per mezzo della *morale*, cioè dell'*etica*, perchè stabilendo questa sulla *coscienza* e la coscienza sulla *società*, non potrà non *sentire* in quella il *sentimento* di Dio come di un *ente nomenale*. Al contrario la *falsa* filosofia tende all'*ateismo* per mezzo dell'*etica* per due vie e per due ragioni: 1° perchè stabilendo questa sull'*uomo* rende impossibile che possa per essa dimostrarsi alcuna realtà; perciò gli stessi *moralisti* che fondano la coscienza sull'uomo devono perciò per essere affatto conseguenti esser pure atei; 2° perchè stabilendo l'*etica* sull'*appetito* e rigettando la *coscienza* non potrà in veruna guisa *sentir Dio*, ma solo la *materia sensuale*.

La *vera* filosofia tende al *teismo* per mezzo della *politica*, perchè stabilendo questa sull'*autorità di Dio* e l'autorità di Dio sulla *società*, non potrà mai ravvisare ne' governi instituzioni sottomesse al beneplacito dell'uomo, ma gli terrà come venuti da Dio. Gli terrà come tali, perchè, fondando i *governi* su Dio, dovrà ammettere che Dio gli ha instituiti, ed essendo i governi antichi quanto l'uomo, dovrà ammettere che Dio ha creato l'uomo. Invecechè la *falsa* politica tende all'ateismo come quella che fa nascere la società dall'artefatto consenso degli uomini e inventa perciò uno stato di salvatichezza che pazzamente appella di *natura* e suppone anteriore a ogni società. Laonde tutti i partigiani di questa politica, prescindendo

dalla Genesi, le si oppongono e le negano ogni fede; e, chi più chi meno, propendono se non anche l'asseverano costoro a stabilire l'eternità della materia, la nascita dell'uomo dal seno della natura graduatamente e naturalmente operata, ecc., ed altri consimili mostri d'errore, i quali menano all'ateismo, anzi lo includono per chi è conseguente.

La filosofia è la scienza dell'uomo: dello spirito in quanto è dotato d'idee (metafisica); del cuore in quanto è dotato di sentimenti (etica); de' varii individui in quanto per mutue relazioni sono insieme in società collegati (politica).

La teologia naturale è una spezie sparsa per tutte le tre parti della filosofia: Dio in tutte tre si rinviene, e come lo scopo finale di tutte tre.

Fra i *falsi* e i *veri* filosofi di cui abbiamo parlato ve n'hanno di quelli la di cui filosofia partecipa dell'una e dell'altra delle suddette.

Tali sono quelli che ammettono bensì un'anima, una morale e una società fermata da Dio, e su di esse fondano la metafisica, l'etica, la politica; ma non fondando queste che sull'autorità della ragione e del cuore, e questi principii lasciando privi d'ogni fondamento, assoggettano pur la lor filosofia a molti errori e variazioni. Tali furono pressochè tutti i *razionalisti puri* sì antichi che moderni.

La vera filosofia pone per pietra fondamentale la società, che essendo una, immutabile, perpetua, comunica tal sorte pure a tutto l'edifizio.

I filosofi che della metafisica fanno la *filosofia della materia*, dell'etica quella dell'*interesse*, della politica quella del *contratto sociale*, devono comunicare eziandio un tale spirito alle altre scienze. La filosofia è la regina di tutte, la più naturale, la più ovvia all'uomo, la più rilevante per lui, quella perciò che è più di tutte lo scopo delle sue ricerche, il fine de' suoi desiderii. La filosofia ha relazione a tutte le scienze, e si può dire che, come il linguaggio, è necessaria dappertutto, perchè gli oggetti su cui si raggira sono vasti, universali, assoluti e abbracciano per così dire tutto il mondo umano. Il nome infatti di *filosofia* suona *amor della sapienza*, e ad ogni scienza si estende; ma alle tre suddette fu saggiamente limitata, perchè desse comprendon la ragione in sè di tutte le altre scienze, ne sono le più rilevanti e le più ovvie all'uomo.

Non è dunque affatto naturale che lo spirito della filosofia si propaghi a tutte le altre scienze, e che la filosofia di un secolo abbia su tutto il sapere dello stesso influenza.

Dopo la filosofia la *fisica*, cioè la scienza della natura, viene la prima; e veramente, dopo l'anima umana, la società, Dio, il corpo dell'uomo e il mondo in cui vive sono gli oggetti che più lo colpiscono.

I veri filosofi nel coltivare la fisica le danno una tinta di moralità, di religione, di scienza sociabile qual è la loro filosofia. Essi si guarderebbero bene dall'avanzare la menoma proposizione in fisica, o mettersi per la più picciola ricerca che offendesse in qualche punto la filosofia. L'ordine di natura vuole che il mondo fisico obbedisca al mondo morale, ed è ledere un tal ordine il sottomettere allo studio della materia lo studio, i principii, i dogmi della metafisica, della morale, della società. Ma coloro i quali sono *materialisti*, *immorali* e partigiani del social contratto in filosofia, non hanno più scrupolo di assoggettarla alla fisica. La filosofia in sostanza, secondo essi, è una parte di questa: tutto si riduce alla materia, all'interesse del corpo, alla felicità de' sensi, alla salute delle sensazioni; la società stessa è un risultato della fisica in tal opinione. Infatti vediamo i difensori del *Contratto sociale* in politica far nascere l'uomo dal fango per mezzo dei raggi solari in fisica, farlo crescere ed entrare in società a poco a poco come fanno le bestie. Tale fu Rousseau.

Questa è una delle cagioni per cui i filosofi del secolo scorso e del presente si danno a coltivar grandemente le scienze fisiche, naturali ed esatte; e la filosofia, o è depravata, o lasciata neglctta.

Parrà ad alcuno che le scienze esatte siano a tutt'altro filosofo adatte che al materialista; certamente, quando vengon trattate dall'ingegno, che tutt'altro ci vede che circoli e figure, e numeri ed equazioni, ma ascende ai principii, all'origine delle cose, e legge in quello studio l'Ordine supremo e l'Essere necessario, la morale, la religione. Tali le trattavano i Leibnitzi, i Malebranchi, i Cartesi, i Neutoni, gli Euleri; ma le matematiche dei presenti filosofi si limitano alle figure, ai calcoli, ai compassi, e non sono per conseguenza che una follia. Non è follia infatti il veder un uomo a perdere il prezioso dono del tempo sulle varie relazioni dell'estension pura? Lo stesso

Google

si dica della fisica e di tutte le altre naturali scienze; non sono più trattate come lo erano altre volte dai Bonnet, dagli Haller, dagli Stahl, dai Linnei, ecc.

SPIRITUALITÀ DELL'ANIMA PROVATA DALLA REMINISCENZA.

La reminiscenza prova la spiritualità dell'anima. Mi ricordo di aver dimenticato qualche cosa: ecco la reminiscenza; questo *qualche cosa* riman nella mia memoria come un oggetto indistinto, vago, come una negazione, una dimenticanza. Ora, se l'anima è materiale, la memoria è una serie d'impressioni. Quando io mi ricordo di un albero, sarà perchè ne ho l'immagine nel mio cervello; ma qual sarà mai l'impressione che mi darà la reminiscenza? Una tal impressione è impossibile; quel *non so che* è affatto spirituale, è un'idea. Ogni qualunque idea dà simil prova della spiritualità dell'anima.

La danno anche le intuizioni pure dello spazio e del tempo, come quelle che sono une, infinite, indivisibili, necessarie, ed è impossibile che un'impression le produca e la materia le concepisca.

Inoltre la necessità di alcune idee e di alcuni ragionamenti provan lo stesso. Imperciocchè, in che consiste tal infinita differenza che passa da alcune ad altre idee, se le idee non son nell'anima, come lo volea Obbesio, un'impressione? Queste prove si possono svolgere.

In una parola, per provare la spiritualità dell'anima, la contraddizione che passa tra le note proprietà della materia e le facoltà che conosciam della nostr'anima, porge molti forti e belli argomenti, i quali, quantunque non siano tutti rigorosamente dimostrativi, provano però per chi abbia l'ingegno sano. Il Bonald se n'è valuto assai bene.

LA CORRUZIONE DELL'OTTIMO, PESSIMA.

Tutte le perfezioni in se stesse, se non v'ha la religione che le moderi, divengon mali, cioè cadono in eccessi; e quanto più la cosa nell'ordine suo era perfetta e grande, tanto più disordinata è malvagia!

Che più bella cosa dell'uomo? Ma il più orribil mostro della terra è un uom scellerato. L'angelo, la maggior delle intelligenze, abusandosi delle sue perfezioni, divenne il demonio, l'autor di ogni male. Un ingegno più è sublime, più si dà a mal fine, più produce disordini.

SUPERIORITÀ DELL'AUTORITÀ DEGLI UOMINI SULL'AUTORITÀ DELLA RAGIONE.

Una delle prove che l'autorità degli uomini val più dell'autorità della ragione, si è che tu vieni alla fine a dubitare della verità di cui ti tenevi il più sicuro ch'esser potessi, allorchè vedi che dagli altri ti viene contestata, negata, o anche sol posta in dubbio. Che più? Un solo che ti contraddica e che vedi che il faccia da senno, quantunque non basti a farti dubitare d'una verità che tieni per certa, t'infastidisce, t'annoia, e ameresti grandemente che colui pensasse come te, e così pensasse tutto il mondo, massimamente se la verità di cui si tratta è da te amata. E questo ha tanto valore che il leggere un libro contrario alla nostra sentenza, quantunque le ragioni non ne convincano, il solo vedere che quello scrittore pensa diversamente da te, ti riesce grave e spiacevole, e talvolta anzi giungi a debilitare alquanto la tua prima opinione. Questa sol cosa rende giusta la proibizione de' libri, perchè il danno che apportano è reale anche in quelli che paion men atti, per le ragioni che contengono, a convincere e persuadere.

Se è un uomo che è convinto e persuaso di qualche opinione e la tien come certa verità, vede che il restante o una parte degli uomini la niega, ne prende dispetto e comincia la sua credenza a diminuire intorno a quella verità, quantunque la persuasione sia sempre la stessa. Se l'autorità contraria aumenta ne dubita sempre più, e alla fine se non può lasciar di essere convinto viene a dubitar di se stesso e si tiene per pazzo. Almeno, per evitare un tal termine, fa d'uopo di esser dotato di una dose di pertinacia e di superbia ben grande.

DEL TRASCENDENTALISMO INEVITABILE NELLE SCIENZE E NELLA STORIA.

Havvi una sorta di *trascendentalismo* volgare e di pratica, trascendentalismo inevitabile.

Ora tutte le arti e le scienze, gli artisti e gli scienziati posseggono più o meno un tale trascendentalismo. Uno stesso oggetto è considerato da più scienze e dovrebbe esserlo sotto lo stesso aspetto, giacchè la scienza in sostanza è *una*; ma lo è sotto varii. La medesima scienza coltivata da cento uomini, il medesimo pensiero parlato da cento bocche, anzi la medesima cosa pensata da cento intelletti veste cento diverse forme. Certamente molte volte si dimostra dagli uomini un tal trascendentalismo che non è sincero, per amore di novità, di singolarità, di celerità o altro; ma sostengo che in qualche dose è necessario sempre.

Il Bonald osservava come nissun filosofo ebbe nè può aver mai un discepolo che tenga perfettamente la sua dottrina. L'accademico, il peripatetico, il cartesiano, il leibniziano, il lockista, il kantista non saranno tali mai come Platone, Aristotile, Cartesio, ecc., ecc. Questo si può applicare a ogni altra scienza o arte.

Questo trascendentalismo ha luogo grandemente nella storia. Chi è che nel medesimo fatto legga le medesime cause, le medesime circostanze, la medesima bontà o malvagità, lo stesso carattere de' personaggi; anzi lo stesso materiale contenuto di esso? Quanto più arriverà nella storia riguardo all'intelletto quello che comunemente arriva riguardo alla corporea visione! Un bel luogo di campagna io credo che pochi uomini il veggano nella stessa guisa, locchè da mille circostanze dipenderebbe. Anzi io provai più volte che il medesimo luogo da me diverse volte veduto avea diversi aspetti e quasi direi diverse posizioni.

IL CASO.

Nel linguaggio degl'increduli e dei falsi poeti il *caso* è l'Ente supremo, la Causa prima, il Dio che regna nella fisica e nella metafisica (scienze da essi quasi confondute in una sola), e il ***destino*** quello che regna nella morale. Queste due grandi pa-

role che significano niente, hanno per essi tutto il valore possibile. Con esse spiegano grande quantità di fenomeni, di realtà, di cangiamenti, di cose d'ogni specie; e poi tacciano di pueril filosofia quella dei Platoni, dei Cartesii e dei Leibnizi quando, per render possibili le idee, spiegar l'astrazione, il moto, il commercio dell'anima col corpo, l'esistenza dell'uomo, della società, dell'universo, essi ricorrono a Dio.

CHE COSA È PROBABILISMO.

(*Dimostrazione col fatto e modo pratico di fare l'alchimia in morale, affinchè l'opinione* meno probabile *diventi* più probabile, *anzi* certissima.)

Che il Dettori fosse maestro di opinioni malsane è cosa *probabile*, conciossiachè dieci o quindici dottori di Torino ripudiano il suo libro, anche quanto all'*intrinseco*.

Ma che la dottrina del Dettori sia irreprensibile è cosa *più probabile*, conciossiachè è approvata e tenuta dal prelato, dai parrochi della diocesi, dal reverendissimo capitolo, dagli ordini religiosi, tolto quello ***, da' professori e dal collegio di teologia nella università, e dagli antecessori del Dettori nella cattedra che gli fu affidata dal re.

Che le questioni del Busembao avanzino in dialettica i capitoli del Dettori è cosa *probabile*, conciossiachè al primo non è mancata da due secoli la catena di alcuni lodatori; al secondo subito fu apparecchiata la tempesta e sorsero gli accusatori.

Ma che al Dettori sia dovuta la palma è cosa *più probabile*, conciossiachè le sue scritture da tutti si studiano e si applaudono, e per le farragini del primo ognuno meraviglia e sorride.

Che il *probabilismo* sia un errore specioso ed innocente, atto a cadere ne' più savi e perspicaci intelletti, e degno di essere riverentemente e freddamente combattuto, è cosa *probabile*, conciossiachè i suoi fautori lo dicono e mostrano una folla di ponderosissimi volumi scritti a sua difesa.

Ma che in vece sia quello una dottrina assai pericolosa, meritevole di essere oppugnata col riso nelle sue ridevoli stra-

nezze, e col fuoco di generosa eloquenza nelle turpitudini e atrocità che ne derivano, è cosa *più probabile*, conciossiachè lo dicono non i pochi odierni suoi parziali, ma ogni uomo che non sia privo di cervello o di coscienza; lo dicono i principi che, ammaestrati dalla storia, si terrebbero mal sicuri sul trono, se i loro sudditi mettessero in atto le speculazioni di que'casisti; lo dicono i popoli che preferirebbero il deserto alla città, dove i seguaci del *probabile* presedessero alle leggi, ai contratti, ai giudizi.

Che i nemici del Dettori siano per ingegno e per dottrina il fiore del clero subalpino, è cosa *probabile*, conciossiachè essi si credono tali, e la turba de'loro devoti gli ha in questo concetto.

Ma che in vece i nemici del Dettori siano poveri di spirito non secondo il dettato dell'Evangelio, ma per propria insufficienza o pigrizia, è cosa *più probabile*, e ne fa fede l'opinione universale che s'ha di loro, e que' frutti del loro ingegno, onde hanno colle stampe gratificato il pubblico (1).

Che alle penne accusatrici a Roma del Dettori dispiacciano davvero i motti acri e pungenti nelle dispute teologiche, e però abbiano per ispirito di mansuetudine accusate a Roma alcune frasi dell'eloquente professore, è cosa *probabile*, conciossiachè, quando si mostrano in pubblico, il loro volto è benigno, e squisitamente dolci e melate sono le loro parole.

Ma siccome essi sono oltremodo acerbi e nequitosi nelle scritture (2) e nei fatti, siccome accarezzano per mordere, e baciano per ferire, siccome sotto nome di pace spargono la guerra, così è *più probabile* che essi abbiano biasimate le locuzioni del Dettori per odio delle sue non ripugnabili ragioni, e procacciato di farlo tacere per esser soli a parlare.

Che il cuore degli accusatori del Dettori fosse bianco come

(1) Vedi per saggio l'opuscolo sulla *Comunione frequente*, stampato a Torino.

(2) Vedine un esempio nel libro composto, pubblicato e divulgato da essi, avente per titolo: *La lega della teologia moderna colla filosofia;* e in due lunghissime lettere scritte da essi per la istruzione dei confessori, nelle quali, fra gli altri vezzi, assegnano la ignoranza per fondamento del sistema del *più probabile*, che si prova essere il sistema della chiesa, mentre per l'opposto si mostrano essi discreti, costretti a provare che il *meno probabile* non e ancora condannato dalla chiesa.

neve, e il suono delle labbra quasi gemito di tortorella, è cosa *probabile*, conciossiachè a Roma non si ebbe sinistro sospetto di quei lamenti.

Ma siccome a Torino, dove si sanno molte altre cosarelle, che Roma necessariamente ignora, nessuno crede a quella candidezza, così l'opinione contraria è *più probabile*.

Che le lettere di Roma (settembre 1827) dimostrino Dettori colpevole nel marzo 1829 è cosa *probabile*, perchè i conservatori di quei fogli li divulgarono per giustificare la cacciata del professore, e riuscirono a trappolare i gonzi.

Ma che le lettere di Roma del settembre 1827 non tocchino l'odierno Dettori, e pungano in vece la fama degli editori torinesi, è cosa *più probabile*, conciossiachè tutte le persone assennate, che hanno letto le due lettere, si mossero a sdegno vedendo che fosse usato un ripiego così inutile, e ad un tempo crudelissimo.

Che Dettori nella scuola fosse indocile ai consigli venuti da Roma è cosa *probabile*, conciossiachè alcuni parlatori in secreto lo avranno riferito.

Ma che Dettori abbia saputo obbedire con dignità è cosa *più probabile*, conciossiachè l'immensa turba dei parlatori in pubblico e senza stipendio diranno schiettamente di sì.

Che il Dettori fosse degno di morte è cosa *probabile*, conciossiachè i pochi che tenevano lo schioppo in mano per ferirlo, sono molti anni che lo accusano come reo (1).

Ma che Dettori fosse innocuo e reverendo è cosa *più probabile*, conciossiachè i molti, che non ebbero altre armi per dare giudizio di lui che la ragione e la coscienza, lo salutano col nome di sommo, di savio e di buono.

Dunque, siccome i giudici che in Torino hanno portato sentenza sopra Dettori stimano che in buona coscienza si possa seguitare la opinione *meno probabile*, senza tener conto dell'opposta *più probabile*, hanno conchiuso che, il professore essendo *probabilmente* colpevole, la sua condanna saria stata *probabilmente* giusta.

Siccome però rimaneano alcuni scrupoli che pizzicavano il

(1) E molti si ricorderanno d'avere udito a ripetere dalle bocche mansuete di que'pochi i trattati del Dettori esser degni delle fiamme di questo mondo, e l'anima di lui di abbrustolare in quelle d'inferno.

fegato di quei pietosi Radamanti, il presidente accennò che il professore dovea soggiacere alle percosse anche secondo l'opinione *più probabile;* comandò che si togliesse fuori dai volumi di Lacroix la famosa bilancia morale, e cumulando alla destra tutto ciò che nel Dettori è degno di solennissimo encomio, raccolsero nella parte sinistra tutte le asprezze del capitolo 3° del volume I, che sono le sole sue reità. Ma che? I meriti del professore erano di sì grave peso che la scodelletta, la quale conteneva le sillabe di sua collera, pendeva su per l'aria. Allora il presidente disse: « non sia così: aggiugnete nella parte « leggiera la mia suprema volontà, la quale è tutta di ferro, e « perciò pesantissima, e vedremo un altro ballo in quelle bi- « lance. » E così fu fatto.

A tale terribilissima soma male avrebbero contrastato non solamente le virtù e la sapienza del Dettori, ma non pure quelle di tutti i dottori greci e latini di santa chiesa; perciò la parte sinistra

> Grave in terra cözzò.....
> Balzò l'altra alle sfere e si nascose.

Allora sclamarono i giudici: « abbiamo vinto la prova; » che Dettori sia colpevole è sentenza *probabile,* e insieme *più probabile,* anzi *certissima.* E il presidente per la maggior gloria di Dio alzò la canna, e sotto quei colpi *probabilissimi,* anzi *certissimi,* Dettori spirò (1).

OBBIEZIONI DI BOSSUET CONTRO IL CATTOLICISMO LIBERO.

Prima obbiezione di Bossuet contro il cattolicismo libero (2): « Les premiers chrétiens qui ont pris séditieusement les armes « avec une ardeur furieuse, sous prétexte de persécution, ont « été les Donatistes; c'est une vérité constante. Il n'est pas « moins assuré que les premiers qui ont fait des guerres ré- « glées à leurs souverains pour la même cause, ont éte les

(1) Vedi il primo volume dei *Ricordi biografici e Carteggio,* pag. 125 e seguenti, dove l'illustre filosofo mirabilmente difende il suo degnissimo collega. (*Nota degli Editori.*)

(2) Per *cattolicismo libero* intendo il sistema che dice la religione cattolica essere amica della libertà e nemica dei troni.

« Manichéens, les plus insensés et les plus impies de tous les « hommes... Les Albigeois ont suivi ce manvais exemple. » (*Dei « Donatisti e dei Manichei.*) — « Aussi avons-nous vu qu'ils étaient « de dignes rejetons de cette abominable secte. Les Wiclefites « n'ont point eu de honte de marcher sur leurs pas; les Hus- « sites et les Taborites les ont imités; et puisqu'enfin il en faut « venir aux sectes de ces derniers siècles, on sait l'histoire des « Luthériens et des Calvinistes. » (*Cinquième avertissement sur les lettres de M. Jurieu contre l'histoire des Variat.*, n° 3.) — Bisogna controprovare che tutti questi eretici furono ben lontani dal vero spirito di libertà; che questo spirito fu avuto dai primi fedeli. *O. d. s.* (1).

Seconda obbiezione di Bossuet: « La profession qu'ils fai- « saient (i martiri) parmi les supplices de demeurer fidèles à « leurs principes, en tout ce qui ne serait point contraire à « la loi de Dieu, faisait la gloire de lenr martyre, » ecc. (Loc. cit., n° 12.) *O. d. s.* — Jurieu, per rispondere a questa obbiezione, dice: « Que pouvait faire un si petit nombre de gens « épars dans toute l'étendue d'un grand empire, qui avait tou- « jours sur pied des armées nombreuses pour la garde de ses « vastes frontières? Ce n'était donc pas seulement piété, mais « c'était prudence aux premiers chrétiens de souffrir un moin- « dre mal pour en éviter un plus grand. — Outre cela on ne « saurait tirer un grand avantage de la conduite des premiers « chrétiens au sujet de la prise des armes. Il y en avait plusieurs « qui ne croyaient pas qu'il fût permis de se servir du glaive « en aucune manière, ni à la guerre, ni en justice, pour la pu- « nition des criminels; c'était une sévérité outrée, et une « maxime généralement reconnue pour fausse aujourd'hui; tel- « lement que leur patience ne venait que d'une erreur et d'une « morale mal entendue. »

Un picciol numero di cristiani di cuore veramente libero che cosa potea fare quando molti altri cristiani non lo erano? Mi dirà Bossuet: « Est-ce qu'ils manquaient de courage, eux à qui « la mort et les plus affreux supplices n'étaient qu'un jeu, et « l'étaient non-seulement aux hommes, mais encore aux femmes « et aux enfants, en sorte qu'on les appellait des hommes

(1) Le abbreviazioni *o. d. s.* significano *obbiezione da sciogliersi*, siccome *q. d. s.* significano *quistione da sciogliersi*.

« d'airain qui ne sentaient pas les tourments? » (N° 16.) — Rispondo che non tutti i cristiani erano disposti al martirio, ma solo una parte; che molti cedettero ai tormenti. Che cosa potea fare, ripeto, il numero di coloro che erano veramente disposti al martirio, picciolo in paragone dei pagani? Aggiungasi che anche alcuni di coloro che erano disposti al martirio poteano per errore credere illecito l'uccidere.

Avendo la potestà i cristiani di usare di questo diritto, potendone tuttavia astenersene, amarono di ciò fare, pensando che così allora la religione più si sarebbe, stando pacifici, dilatata e affermata, e che, moltiplicatisi quindi, più agio loro sarebbe stato poi dato e più sicurezza nello intraprendere una libera sedizione. Nè si dica che questa dissimulazione dei cristiani d'essi fosse indegna. Essi anzi doveano aver riguardo alla corruzione universale di quei tempi e di non alienare gli animi dalla loro religione col mostrar loro una verità che sarebbe stata difficilmente da essi capita. Infatti la *monarchica* corruzione aliena gli animi dalla libertà: i corrotti animi di quei tempi più difficilmente si sarebbero convertiti, se libera nel far sedizioni si fosse mostrata la Chiesa. Dio vuol che si agisca prudentemente, nè fa a caso miracoli. La Chiesa non era perciò *non libera*. Noi altrove dicemmo come, quando havvi gran probabilità di avere libertà, è peccato il non far sedizione. Ma questa gran probabilità non c'era in quei primi tempi per le ragioni allegate.

« Par les plaintes que les Pères nous font des maux des « chrétiens de leur siècle, il est bien aisé à comprendre que « des gens aussi peu réguliers dans leurs conduites qu'étaient « plusieurs chrétiens d'alors, ne se laissaient pas tuer par con- « science, mais par faiblesse et par impuissance. — Quand les « premiers chrétiens par tendresse de conscience n'auraient pas « pris le parti de se défendre, en cela sans doute ils n'auraient « pas mal fait; il est toujours permis de se défendre; en cela « sans doute ils n'auraient pas mal fait; il est toujours per- « mis de relâcher son droit, car on fait de son bien ce qu'on « veut; mais on ne pêche pourtant pas en se servant de ses « droits. Il y a de la différence entre le mieux et le bien. Celui « qui marie sa fille fait bien, et celui qui ne la marie pas fait « mieux. Supposez que les chrétiens aient mieux fait en ne pas « prenant les armes pour se garantir de la persécution, il ne

« s'en suit pas que ceux qui font autrement ne fassent bien,
« et que peut-être il ne fassent mieux en certaines circonstances.»

Per rispondere a quest'ultimo detto del Jurieu, Bossuet dice che acciocchè valesse bisognerebbe che si trovasse nel nuovo Testamento, o nei primi Padri, testo in cui si dicesse che la ribellione libera è lecita. — Deesi dunque cercar questo testo.

Dice quindi Bossuet: « Enfin saint Jean avait vu et souffert « lui-même la persécution et il en voyait les suites sanglantes « dans sa révélation; mais il n'y voit de couronne, ni de gloire « que pour ceux qui ont vécu dans la patience. *C'est ici*, dit-il, « *la foi et la patience des saints.* » (Loc. cit., n° 13.) Ma parmi che qui ci sia dalla parte di Bossuet un po' di malafede. Perchè non ha recato in intiero il versetto dell'apostolo Giovanni? « Qui in captivitatem duxerit, in captivitatem vadet: qui in « gladio occiderit, oportet eum gladio occidi. Hic est patientia, « et fides sanctorum. » (*Apocal.*, XIII, 10.) Le prime parole chiaramente ne indicano che si parla dei re; ad esse unite le seconde, ne viene insegnato come i re sono degni di morte. Insomma, ecco steso il senso del detto versetto: « Egli deve andare in ischiavitù chi ha fatti schiavi i suoi simili. Egli ha violato il diritto della libertà, che indistintamente dà a tutti gli uomini la natura; egli l'ha violato, e perciò l'ha perduto dalla sua parte. Chi uccide sia ucciso; ciò comandava Dio a Noè, e comandollo Cristo agli apostoli. È giustizia perciò l'uccidere chi ha ingiustamente ucciso. La morte si dee in castigo all'omicida, siccome la schiavitù si dee a chi ridusse gli uomini in ischiavitù. Ora tali sono i regi della terra. Novelli Nemrod, cacciatori d'uomini come di fiere, stabilitori del diritto del più forte, essi, per soddisfare ai loro capricci, resersi uomini schiavi: dettarono leggi, abolironle, sfiguraronle, accomodaronle secondo le loro brame, uccidendo i loro schiavi e dando ad alcuni d'essi la vita col non ucciderli. Questi iniqui sono degni di schiavitù..... Di schiavitù? Che dico? Sono degni di morte. Chi uccide di spada bisogna che sia ucciso di spada. È parola di Cristo, di Dio. E non una essi, ma mille volte uccisero; e non di spada uccisero, ma con lunghi orridi tormenti, bevendo a sorsi tanti piaceri quante le strida dei moribondi cui feano perdere a brani a brani la vita. O cristiani, ricordatevi che cosa significhi il vostro nome; trucidate quei rei, date origine a un vero governo libero, e fermo credete che io proteggerò; qui

sta la pazienza e la fede dei veri cristiani, dei santi. La pazienza nell'indefessamente attendere a formar quel governo che è conforme alla natura e alla religione, nell'anteporre questo bene pubblico al loro privato; la fede nel credere che, purchè rettamente operino secondo il loro fine, e che il loro fine sia retto, io farò sicuramente che conseguano il loro libero e religioso scopo. » — Si vede da questa parafrasi come il citato passo dell'*Apocalissi* sia contrario a Bossuet.

Bossuet cita quindi le parole dette da Gesù Cristo a Pilato: « Non haberes potestatem adversum me ullam, nisi tibi datum « esset desuper » (IOAN., XIX, 11), quasichè Cristo riconoscesse per legittima l'autorità di Pilato, e perciò del romano imperatore, da cui Pilato era dipendente. — Rispondo che tutt'altro è il senso delle dette parole. Pilato avea detto a Cristo: « nescis « quia potestatem habeo crucifigere te, et potestatem habeo « dimittere te? » (*Ib.*, 10.) — Chiaro è che qui la potestà di cui si parla non era secondo la giustizia, dicendo Pilato che per essa potea crocifigger Gesù da lui conosciuto per innocente. Era questa una potestà materiale: la potestà iniqua che ha il forte di opprimere il debole. Gesù Cristo dunque rispondendo a Pilato intese di parlare di una tal potestà, e disse che dipendea dal cielo. Ma con questo non volle già dire che il cielo gli dasse licenza di ucciderlo, ma semplicemente che il cielo non gliel impediva. Giacchè dicesi che, chi potendo impedire una azione non l'impedisce, in un certo qual modo la permette. Sotto questo aspetto è incontestabile che Dio permette il peccato. Dicea dunque a Pilato, Cristo: « Se il mio eterno Padre nol permettesse, tu non avresti il potere di crocifiggermi; è egli che te 'n dà la licenza non impedendoti; egli potrebbe, volendo, mandar i suoi angeli a difendermi. » — Perciò, anche ammettendo che Pilato avesse una legittima potestà da Cesare, questa potestà non è quella di cui qui si ragiona. Dello stesso parere è il Martini, la cui autorità è qui di gran forza, il quale così parafrasa le citate parole di Cristo: « Nè da Cesare, nè dai « miei nemici avresti diritto di far cosa alcuna contro di me, « se per speciale consiglio della Provvidenza divina non fosse « dato a te l'arbitrio della mia vita. » (*Nuovo Testamento*, t. II, pag. 367, 368.)

DELLA SCIENZA DE' DIRETTORI SPIRITUALI.

(*Schizzo.*)

Come si dee diportare il confessore cui è svelata una congiura contro un governo legittimo; e come quegli cui è svelata una congiura contro un governo illegittimo. — Si comincia a provare come la confessione non è dannosa, ma favorevole alla repubblica. — Come dee essere acciocchè sia tale. — Deve perciò essere regolata secondo lo spirito della religione cristiana, il quale è repubblicano. — Acciocchè non derivino abusi dalla confessione si dee ordinare secondo il di lei fine. — Qual è questo fine. — Come ottimamente ne' primi tempi della chiesa si osservasse. — Dunque si dee ordinare la confessione secondo la norma di que' primi tempi. — Qual fosse la confessione di que' primi tempi secondo i padri e i concilii. — Come dee esser *semplice*, e il principale scopo la *pura fede* colla osservanza de' precetti morali. — Come le sottigliezze mistiche sono perciò da sbandirsi dal tribunale della penitenza. — Come perciò sono anche da sbandirsi le conferenze fuori di confessione. — Come rarissimamente conceder si debba dai confessori la comunion quotidiana. — Come si debba evitar il troppo frequente uso delle confessioni che dà adito alle inezie e agli abusi. — Come rimontando sempre al fine della confessione si vede la via media che dee tenersi tra l'*indifferentismo* di molti confessori e le troppe perquisizioni di altri. — Come rimontando sempre a quel fine veggonsi vane le astratte e teoriche sottigliezze de' casuisti; come la più gran parte dei casi che accadono si sciogliono facilmente paragonando il fine della confessione generalmente coi privati rapporti del penitente. — Rimontando al detto fine si ricava pure la pratica che tenere si dee circa la soddisfazione. — Della pratica esteriore del sacramento della penitenza. — Come a questo tribunale perfetta uguaglianza essere ci dee. — Come nelle monarchie la confessione è sovente deturpata, come v. g. dai confessori reali, ecc. — Della prudenza rigorosissima e universale che è imposta dalla confessione al confessore. — Tutti i ministri di Dio debbono confessare. — Come malamente ora in generale s' insegni agli ecclesiastici la pratica del confessare. —

Tutti i casuisti debbono essere sbanditi, imperciocchè i padri san Carlo Borromeo, san Francesco di Sales, ecc., non sono nel numero de'casuisti. Quest'opera può essere un libro alla grande opera *Della riforma nella disciplina ecclesiastica.*

DOPPIO EFFETTO DELLA REDENZIONE.

Il versicolo 15 del capitolo III della Genesi secondo il testo ebraico è così:

« Esso (il Messia) schiaccierà te (o serpente) nel capo, e tu schiaccerai lui nel calcagno. »

Donde si vede come sotto questa metafora è inteso il doppio effetto della redenzione. Il Messia morendo schiacciò il demonio nel capo, cioè nella di lui parte superiore che era la di lui potestà; essendo il capo la principal parte del corpo, e perciò di molto rilievo. Nello stesso tempo il demonio schiacciò il calcagno del Messia, cioè la di lui parte inferiore, e di poca importanza. Ma qual era questa parte in Cristo? L'umanità di lui. Il demonio dunque schiacciò il calcagno di Cristo, cioè la di lui parte, la di lui natura inferiore, che era l'umanità, lasciando però illesa la di lui parte e natura maggiore, cioè la divinità. Ecco la differenza dell'esito di quel conflitto tra Cristo e il demonio. Il demonio ebbe da Cristo schiacciato il capo, cioè la parte più importante del corpo, da cui dipende la vita del rimanente del corpo, cioè la sua potestà; imperciocchè tolse Cristo al demonio la di lui potestà che avea sugli uomini, cioè di tenerli suoi « schiavi ed esclusi per sempre dal paradiso, » come dice il catechismo. Al contrario Cristo schiacciato dal demonio solo ebbe il calcagno, la parte più inferiore e non essenziale alla vita del restante del corpo; cioè la sua umanità, che del Verbo Dio e uomo è certo la parte minore.

Questa spiegazione è per ogni verso di ogni altra migliore. È la più conforme al testo ebraico, il quale non si può più esattamente di così tradurre: è la più favorevole alla metafora, che è così ben equilibrata e giusta, formando un parallelo interissimo nel genere suo tra Cristo e il demonio: è finalmente la più conforme alla predizione che si fece da Dio nella Genesi e all'adempimento di questa predizione.

La *Volgata* poi, che tradusse « Ipsa conteret caput tuum,

et tu insidiaberis calcaneo eius, » tradusse male per più riguardi.

1° Non va tradotto *essa*, ma *esso;* imperciocchè, quantunque *hu* sia comune nel *Pentateuco*, nondimeno la terza persona mascolina del futuro che siegue, *jesciufecà*, chiaramente indica che quel *hu* è mascolino; altrimenti ci sarebbe una solenne sconcordanza che sarebbe impossibile tollerare e scusare.

2° La *Volgata* dice che la donna schiaccerà il capo al serpente, e questo insidierà al calcagno di lei; e al contrario l'ebraico è così: « esso schiaccerà te nel capo, e tu schiac« cerai lui nel calcagno. » Ove non si vede l'*insidierai* della *Volgata* nel secondo luogo, ma in entrambi il verbo *schiacciare*. Infatti l'ebraico ne'due luoghi adopera la radice *sciuf*, *schiacciare*, la qual radice non ha mai il senso di *insidiare* nella bibbia. L'errore pure della volgata tradizione mettendo *insidiaberis* invece di *conteres*, appare chiaro dalla natura dello stesso vaticinio. Dio, predicendo che il diavolo avrebbe schiacciato il calcagno al Messia, intende di dire che il demonio avrebbe procurata la morte della parte inferiore di Cristo, cioè della sua umanità: e così avvenne. Infatti il verbo *schiacciare* significa una *distruzione*. Ora l'*insidiare* è egli *schiacciare*, *distruggere?* No certamente. Per la redenzione si chiedea la morte di Cristo uomo: questa morte fu operata dal diavolo, che non solo così macchinò, ma eziandio distrusse. Che se le macchinazioni del demonio avessero bastato per la redenzione, il mondo sarebbe stato redento avanti che Cristo morisse; imperciocchè contro Cristo già più volte avea, ma inutilmente, macchinato il demonio. Così la strage degli innocenti ordinata da Erode, la tentazione nel deserto, gl'indemoniati, ecc., erano state insidie tese dal diavolo a Cristo. Esse non bastarono per la redenzione, ma ci volle la morte di Cristo; dunque non solo il demonio tese insidie al calcagno, cioè all'umanità di Cristo, ma realmente la schiacciò, la fece perire. Ecco dunque come il verbo ebraico *sciuf* non è reso in latino dalla parola *insidiari*. Non solamente il significato di questa è più mite del significato di quella, ma eziandio ha meno azione che quella racchiude. *Schiacciare*, imperciocchè non solo porta con sè le *insidie* semplicemente tese dapprima, ma le *insidie* non già per far solo qualche *danno*, ma un'*intera distruzione*: e porta con sè che non solo siano state queste *insidie mortali* tese, ma che

siano riuscite, e che abbiano prodotto il perire di quell'ente che aveano di mira.

Obbiezione. — Se il Messia dovea schiacciare la potestà del demonio, come potea il demonio far perire l'umanità di Cristo? e come può tuttora tentare e così perdere gli uomini?

Risposta alla 1ª difficoltà. — L'umanità di Cristo e la potestà del demonio poterono perire nello stesso tempo, cioè, mi sia lecito così spiegarmi, nello stesso conflitto. Così, v. g., avviene che due combattenti nello stesso punto si feriscano a vicenda, ma con tal differenza che la ferita dell'uno sia leggera, e quella dell'altro sì grave che muoia sul campo. Ma, se attentamente consideriamo il fatto di cui si tratta, vedremo che prima il diavolo uccise Cristo, cioè mosse contro di lui i giudei che il condussero a morte; e nel mentre che l'umanità di Cristo rendeva l'ultimo spiro, il demonio ebbe la sua orribile sconfitta, venendo da Cristo schiuso il paradiso.

Risposta alla 2ª difficoltà: che di tre sorta erano le potestà dei demoni. — La prima e la sola vera principale era quella di tenere chiuso il paradiso ad ogni giusto, la quale fu tolta pienamente dalla redenzione operata da Cristo. La seconda era il potere possedere gli uomini. E che questa sia stata, è solo certo pendente la vita di Cristo, e qualche tempo dopo la di lui morte. Ma verso il fine del secolo I cessarono gl'indemoniati. Si vede dunque come presto cessò questa potestà secondaria: onde quel poco che ancor durò (1) fu per concessione di Dio. E poi questa potestà che spetta solo al corpo dell'uomo è frivola, e non si può nemmeno chiamar potestà. La terza potestà de' demoni che ancor dura, e fino alla fine del mondo durerà, è quella di tentare gli uomini. Ma è questa veramente una potestà? No certamente. Gli uomini sono liberi; e se peccano, la causa vera del loro peccato è la loro volontà. Onde tal facoltà de' demoni non è potestà, non producendo per sè azione. Vera potestà era solo quella che i demoni aveano avanti la morte di Cristo di tenere schiavi ed esclusi dal paradiso gli uomini.

Sono umanamente parlando da compatirsi gl'increduli, i quali leggendo la scrittura nelle traduzioni non possono gustare quel

(1) Se adesso o nel futuro qualche volta ancora il diavolo avesse questa potestà, valga la medesima risposta. Ma questi casi saran sempre rarissimi.

sacrosanto carattere di verità che da per tutto ci si incontra. Le profezie principalmente hanno leggendole nell'originale ebraico un tal carattere di verità che, anche prescindendo da ogni rivelazione, non hanno il carattere di un umano vaticinio. Così, prendendo per esempio alcune parole della prima di tutte, v. g. quelle che così si leggono nel volgato interprete: « Ipsa « autem conteret caput tuum, et tu insidiaberis calcaneo eius. » — Ecco qui resa in molte parole imperfettissimamente il senso della breve, energica profezia che così nell'ebraico si legge: « Esso (il Messia) schiaccerà te (o serpente) nella testa; e tu schiaccerai lui nel calcagno. » — Ovvero: « Esso schiaccerà di te « la testa, e tu schiaccerai di lui il calcagno. » — Anzi l'ebraica concisione è tale che rende la pittura più energica, ed è così: « Esso schiaccierà te testa, e tu schiaccerai lui calcagno; » ma questa versione non può stare nell'italiano. Ma quand'anche si supporti per un momento, non renderà mai al vivo l'ebraica frase, la quale è brevissima, consistendo in soli sei distinti vocaboli, quando la versione italiana anche così mozzicata ne ha nove. E le parole ebraiche sono queste: *Hu jesciufecà rosc; vehattah tesciufénnu ñàchev.* Ove la originale energia e costruzione ebraica delle parole ebraiche surpassa la costruzione e le parole italiane.

L'ADDOLORATA.

Il vangelo ci presenta un dolor sublime nel cuore di una madre. Questa madre è Maria Vergine; e qual più atta ad eccitare i nostri sentimenti e a moderare le nostre passioni?..... O figli, che di tenero amore amate le vostre madri, considerate i dolori della madre di Gesù..... E voi, madri, che amate i vostri figli, investitevi di una madre che vede il suo divin figlio spirar crocifisso.

Chi non freme al solo vedere nella sua immaginazione inalberar quella croce da cui pende il Redentore del mondo? Madri, figuratevi che da essa penda il vostro figlio, e fremerete davantaggio? Ma chi più di Maria Vergine in tale acerba occasione potrebbe soffrir più dolori? I vostri dolori son nulla in paragon di quelli della Vergine, perchè in confronto dell'anima di essa le vostre anime son nulla. Chi più conoscea gli

infiniti pregi del Cristo che Maria? Chi più penetrava la cagione dei tormenti del Salvatore che Maria? Maria conosceva che il suo figlio era un Dio, e con amore degno di un Dio lo amava; immaginatevi quanto fosse il suo dolore nel vederlo pendere dalla croce! Ma qui non si arresta il martirio della madre divina. Entriamo nel cuore di lei: ecco come Maria sa la causa della passione di Cristo. Essa vede gli enormi peccati degli uomini, e come per essi G. C. spira. Ma qui non si arresta nè la scienza nè il dolore. Maria sa pur anche che, non ostante la morte del suo Gesù, in grandissimo numero gli uomini si danneranno. Oh! qual più acerba pena di questa a quel sensibilissimo cuore? Questa avea già fatto sudar di sudore di sangue il Redentore nell'orto della tristezza; era questa la prima delle angoscie del Redentore. Maria che ama l'uman genere, perchè ama il suo figlio, ugual prova dolore nel pensare alla iniqua miseria dell'uman genere. Ma nemmeno sta qui il sommo dolore di Maria. Avanziamoci in quel divin cuore e miriamone la sublime virtù. Tutte le pene che finquì sentiste, o cristiani, assediano a gara quel cuore, e da tutte parti lo stringono; la celeste virtù, in mezzo a tanto impeto, sola resiste. Ecco il dolore che caratterizza la madre di Dio, che la rende, direi così, già celeste; è il sentire al vivo tutti quei dolori, e pur vincerli tutti colla sua virtù, ed avere una perfetta pazienza e rassegnazione. Immaginatevi l'acerba pugna che si passa in quel cuore sotto quella spoglia tranquillamente dolorosa. Questa è la spada del dolore che passò il cuore a Maria, e di cui parla la scrittura.

Oh! non vi sentite commossi a tanto dolor di Maria? Le vostre viscere, o madri, non si squarciano? O figli, non vi si spezza il cuore? Ma che dico? che vo io in traccia di deboli affetti terreni? Terra è il cuore delle nostre passioni, e non può sentir dolore per la madre di un Dio. Siamo più sublimi, e consideriamo questi dolori evangelici sotto un aspetto più degno di essi. Maria Vergine non è la nostra madre comune? non è la salute degli infermi, la consolazion degli afflitti, il rifugio dei peccatori? Ecco il legame celeste che tutti ne lega colla Vergine dei dolori; legame stretto dallo stesso Redentor sulla croce quando disse al suo diletto discepolo additandogli Maria: *O Giovanni, ecco la tua madre;* dicendo quindi a Maria: *Mira in Giovanni il figlio tuo.* Noi dobbiamo

rinnovare questo legame ogniqualvolta dalla chiesa particolarmente si onora colei con cui stretto lo abbiamo; e in queste rinnovazioni godere quando essa gode, piangere quando essa piange. Oggi, che essa piange, non fa bisogno che io vel dica. Voi lo sapete; ma che cosa ve 'n dice il vostro cuore? Non vi sentite a uscir lagrime di penitenza, di tenerezza, di amore? Ah! chi è insensibile in questo giorno, non merita di esser figlio di quella madre che tanto per la di lui causa sofferse. Ma qual debb'essere questo dolore? Io già vel dissi, che umani affetti entrare non deggiono nelle cose divine. Affetti di odio dei peccati, di saldo proponimento, di sincera e cordiale penitenza, di divin puro amore; ecco gli affetti che piacciono alla divina madre e con cui onorar la dovete. Se mediterete sul dolore che essa sofferse per causa de' vostri peccati, e se ve n'investirete di cuore, non odierete veramente il peccato e non ve n'asterrete persino dall'ombra? Felice il cristiano che ben medita sulla Vergine Addolorata.

BEATI QUELLI CHE MUOIONO NEL SIGNORE.

Io mi sovvengo qui appunto, di poche parole che Giovanni in Patmos si udiva dire dal cielo; parole che debbono i tiepidi incoraggire a ben fare, i giusti a ben proseguire, i penitenti a ben cominciare e i peccatori a ben convertirsi. Queste parole formano la dolcezza della vita e della morte dell'uomo cristiano; la morte ci riesce amabile e dolcemente triste la vita. E le parole del beato Giovanni son queste: « Beati quelli « che muoiono nel Signore. (*Beati mortui qui in Domino mo- « riuntur*). » (*Apoc.*, XIV, 13.)

DIALOGO SUL SUICIDIO.

Antropolemo, Eraste, Filalete.

Ant. Io ho letto per una parte e per l'altra quanto si è detto in favore e contro del suicidio, e sono restato del primo sentimento. Io non so come mai coloro che professano di difendere la verità osino dire che illecito sia il suicidio.

Fil. Io sono di un tal parere.

Ant. Tu! Oh vedi, mi sembra che tu debba anche cangiare di sentimento. Io disputai tutto ieri con Eraste su questa materia e lo costrinsi a tacere.

Er. Non sono però men persuaso che avanti della mia ragione.

Fil. Anch'io, cari amici, sul principio non era persuaso delle ragioni con cui mi si dimostrava essere illecito il suicidio; con tutto ciò non negai mai la dottrina per non essere persuaso delle ragioni. Mi parea però di travedere che mezzo ci fosse per dimostrare chiaramente come l'attentato contro se medesimo sia illecito in sè, ma non sapea darci dentro. Leggea quanto di più forte ci fu detto in favore; conoscea che null'altro era che una tessitura di speciosi sofismi; ma non sapea trovare il mezzo di svolgerli per farne vedere la falsità. Alla fine mi abbattei nelle *Lettere Persiane* di.....

Ant. È questo appunto il libro le cui ragioni in favore del suicidio mi parvero forti e insuperabili.

Fil. E per me fu quello che qual lampo mi destò varie idee, che, secondo il mio giudizio, servono fino a una certa mira a provare che sia illecito il suicidio.

Ant. Oh bene! io ho piacere di fare un po' di disputa con te su questo proposito.

Er. Anch'io ho piacere di udire le vostre ragioni su questo proposito, acciocchè un'altra volta non sia costretto a tacere su quello di cui sono persuaso.

Fil. Bene; io esporrò come mi pare il mio sentimento.

Ant. La prima ragione che arreca Usbech non mi pare da disprezzare. « Quando io sono aggravato, dice egli, di dolori, « di miseria e di sprezzo, perchè mai vuolsi impedirmi il por « fine alle mie pene e privarmi crudelmente di un rimedio che « sta nelle mie mani? »

Fil. Caro amico, non so come questa obbiezione ti faccia colpo, mentrechè il sofisma che ci è incluso salta subito all'occhio.

Ant. Anzi parmi cavata dai visceri della cosa. Dio mi ha data la vita, ma mi ha dato eziandio il mezzo di tormela. Finchè mi è sorgente di piaceri, di felicità, io la mantengo. Divienmi ella procacciatrice di dolori, di miseria, di sprezzo? Io me ne privo con quel rimedio che Dio ha posto nella mia mano. Usbech istesso rinforza quindi il suo argomento: « La « vita, dice, mi fu data come un favore; io posso dunque ren-

« derla quando non l'è più; cessa la cagione, dee dunque al-
« tresì cessare l'effetto. »

Fil. È falso che Dio ti abbia dato il fisico potere di ucciderti perchè ne usi. Tu sei libero, e una spada può finire la tua vita. Ma perchè questo è così facile a farsi, ne siegue forse che ti sia permesso? Quante cose possono facilmente farsi dall'uomo, e delitto è pure il commetterle! È già un sofisma dunque il dire che tu possa usare del fisico potere che ti è dato contro di te.

Ant. Ma se io sono infelice, posso usare della fisica facoltà che ho di uccidermi. Io vo verso il mio fine col tormi, potendo, dal braccio della disavventura.

Fil. Ma questa disavventura è ella certa? Come sei libero nell'ucciderti, non sei libero a renderti felice fra gl'infortuni? Il vangelo e i libri degli stessi pagani filosofi vantano quella pace dell'animo che si porta fra le catene, fra l'infamia e fin sotto la scure; non sei signore di abbracciarla? E poi quali più instabili eventi degli umani? quali rivoluzioni non si son viste nel mondo? Tu puoi dunque fra l'infortunio esser felice nel cuor tuo; e questo stesso tuo infortunio è incerto, può diminuire, può svanire. Onde non t'è lecito, per isfuggire una miseria che può svanire, commettere un suicidio certo. Del resto sei tu reo od innocente? Se sei reo, ti risponde Ibben: « sono giorni ben preziosi quelli che ci portano a espiare le « nostre offese. » Tu meriti quelle sciagure, e, volendole terminare, pecchi volendoti sottrarre al meritato castigo. Sei innocente? Confida nel Dio protettore dell'innocenza e lo prega. Una coscienza tranquilla toglie gli orrori della miseria; rare volte succombe; e se succombe, non è fra gli orrori della morte. Ma se si volge lo sguardo alla religione cristiana è tolto ogni pretesto. Sii reo o innocente, è sorgente di meriti il soffrire, ed è coronato dalla confidenza. Chi sono coloro che si uccidono per non essere infelici? Gente scellerata o consunta dalla superbia. L'onestà della natura e l'umiltà del vangelo non conoscono nemmeno il suicidio. Ma io mi dimenticava che tu, per ora, non sei cristiano, sei Usbech, semplicemente uomo. Io non ti voglio nemmeno arrecare la ragione verissima d'Ibben: « È il tempo della prosperità che sarebbe da abbreviare. » Benchè tutta naturale sia questa verità, a questi tempi non è compresa ed ammessa se non dai veri cristiani. Ritorniamo a quanto

dicevamo. Ben vedi, da quanto ti ho arrecato, che è già falsa per due capi la tua proposizione, cioè che: 1° le miserie di questa vita possono essere beni a un certo riguardo; 2° che il suicidio non è il solo mezzo che vi sia di evitarle. Osserva inoltre che tale è la natura dell'uomo, che rade volte è veramente infelice; quasi tutti gli uomini potrebbersi uccidere se lecito fosse questo all'infelice.

Ant. Ciò solo io dico di quegl'infortuni che sono gravissimi, e perciò rari.

Fil. Osservo che la gravità della miseria si misura dalle varie circostanze: a Pietro dà picciol pena quello che parrebbe a Sempronio insupportabile. Come dunque fissare una regola certa per distinguere quel grado di miseria che permette il suicidio? Inoltre perchè al grado 200 di miseria concedi il suicidio e non al grado 100?

Ant. Perchè questo è supportabile.

Fil. E questo è quello che ti confonde. Secondo la tua dottrina, o a qualunque uomo sia pur poco infelice è concesso il suicidio, o nemmeno all'infelicissimo. Imperciocchè l'infelicità di questi si compone di varii gradi finiti di miseria sopra della miseria di quello. Ma se quello può supportare la sua miseria e può essere fra essa nel cuor suo felice, perchè nol potrà altresì questi? Ci anderà più difficoltà, ma potrallo.

L'ESILIO DELLA PATRIA.

Dice saggiamente il Filangieri che l'esilio della patria può essere *una pena capitale* nella democrazia, e *l'ultima delle pene* nella monarchia. (Lib. III, p. 2ª, cap. 25.)—Ora egli è una prova di un buon governo l'esser *pena capitale* l'esilio dalla patria, e al contrario se una tal pena è *delle ultime*, questo è grave indizio della malvagità del governo. Felice infatti quel governo in cui la patria è il premio massimo de' cittadini, e la privazione ne è il massimo castigo! Se alfine si volesse ammettere questo assioma: «I gradi dell'amore della patria ne' cittadini definiscono i gradi della bontà nel governo,» e perciò questo altro: «Non è governo ove non è amor di patria,» si verrebbe a conchiudere che non è governo la monarchia.

MONTESQUIEU, FILANGERI E BECCARIA.

Gli scrittori di legislazione naturale, come Montesquieu, Filangieri, Beccaria, non hanno mai avanti di esporre i loro principii legislativi indagato quali fossero i legittimi governi, e quali no; e per questa omissione resero incapaci di perfezione le loro opere. Ivi non v'ha legge ove non v'ha equità; e non vi ha equità in un governo illegittimo. Io non so come Montesquieu in una medesima opera abbia voluto investigare lo spirito delle leggi nella repubblica e lo spirito delle leggi nel dispotismo, fondar quelle sulla virtù e queste sul timore.

In una tal guisa si potrebbe, e con più ragioni, alla teoria delle leggi ne' principati aggiugnere la teoria delle leggi di una masnada di assassini. Governo giusto e legittimo, lo ripeto, si vuole per ben fondare le leggi: tutti i savi dell'antichità non basterebbero a fare una legge adattata al governo e giusta in un governo non giusto.

CONTRADDIZIONI DI ROUSSEAU.

« Croyez-vous qu'un Cafre ou un Lapon philosophe beau-
« coup sur la marche du monde et sur la génération des
« choses? Encore les Lapons et les Cafres, vivant en corps de
« nation, ont-ils des multitudes d'idées acquises et communi-
« quées à l'aide desquelles ils acquièrent quelques notions gros-
« sières d'une divinité: ils ont en quelque façon leur cathé-
« chisme; mais l'homme sauvage errant seul dans les bois n'en
« a point du tout. — Mon sentiment est donc, que l'esprit de
« l'homme sans progrès, sans instruction, sans culture, et tel
« qu'il sort des mains de la nature, n'est pas en état de s'é-
« lever de lui-même aux sublimes notions de la divinité; mais
« que ces notions se présentent à nous à mesure que notre
« esprit se cultive; qu'aux yeux de tout homme qui a pensé,
« qui a réfléchi, Dieu se manifeste dans ses ouvrages. » —
La medesima cosa è detta nell'*Emile*.

Concede adunque, come da questi passi si vede, Rousseau che la cognizione di Dio sia necessaria a chi ne è capace. Concede che ad esserne capace si ricerchi che la mente dell'uomo sia istrutta, polita, adorna ed atta alla riflessione. Con-

cede che tutto questo fuori della società non esista, che un uomo errante nelle selve sia talmente rozzo e materiale che non ammiri quell'universo che vede, e non conosca quel Dio che gli è da tutto additato. Se dunque alla salute è necessaria la cognizione di Dio a chi ne è capace, e l'uomo ne sia capace posto nella società, non si dee dire forse che questa sia necessaria? Se l'uomo fuori della società non può conoscere Dio, è reo di questa ignoranza se non entra nella società. La natura dunque, che vuole la salute degli uomini, vuole ch'essi conoscano Dio, e vuole perciò quella società senza di cui non v'ha questa cognizione. Rousseau dunque, mentre dice che l'uomo non è nato alla società, che « les bonnes institutions « sociales sont celles qui savent le mieux dénaturer l'homme » (*Emile*), parla contro se stesso.

L'AMORE DEL BENE VISTO IN DIO È LA MOLLA DEL VERO CRISTIANO.

Rousseau dice queste rimarchevoli parole: « Les plus su- « blimes vertus sont négatives: elles sont aussi les plus diffi- « ciles, parce qu'elles sont sans ostentation et au-dessus même « de ce plaisir si doux au cœur de l'homme d'en renvoyer un « autre content de nous. » (*Emile*, liv. II.) Ecco le vere virtù del vangelo di Cristo: operar la virtù indipendentemente da ogni utile e piacere. Avvertirei però soltanto che il dire che queste virtù *siano negative* è una proposizione troppo generale per esser vera. Una virtù veramente negativa non può assolutamente possedersi dall'uomo. Direi bensì che le vere virtù sono *negative* riguardo a questa terra: l'amore del bene visto in Dio è la molla del vero cristiano. La religione di Cristo senza snaturar l'uomo lo rende capace di quello che altronde pare impossibile. Come fare per fargli operare il bene senza la mira nemmeno di licito piacere terreno? Togliendogli ogni terreno motivo. Ma perciò forse agirà bene il cristiano senza alcuna mira, spinto da nessun motivo? Se ciò chiedesse la religione, cosa impossibile chiederebbe: e se ciò operasse, forza sarebbe che cangiasse la natura dell'uomo. Ma niente di tutto questo vuole e fa il vangelo. Si dee operare il bene senza mira di piacere terreno, ma col fine di esser grato a Dio senza impulso

di terrena utilità, ma col pregio di amar Dio. Questa mossa o questa mira è dunque tanto più forte quanto ha potente l'origine; e qual origine più potente di Dio? Se il piacere o l'utilità sulla terra spinge gli uomini ai delitti; se a sacrificare se stesso la più perfetta delle terrene virtù spingeva Codro alla morte, che dir si dovrà di un cristiano che opera per piacere al suo Dio? Filosofo, che escludi dalla sublime virtù ogni piacere anche lecito purchè terreno, e che altrove dici che i cristiani non possono essere cittadini veraci, l'una di queste due opinioni cancella, o concedi che ti contraddici.

IL PREDICATORE DEVE IL PIÙ CHE PUÒ GENERALIZZARE LE PREDICHE E LE OMELIE.

Rousseau dice: « Une des choses qui rendent les prédica-
« tions le plus inutiles, est qu'on les fait indifféremment à tout
« le monde sans discernement et sans choix. Comment peut-on
« penser que le même sermon convienne à tant d'auditeurs si
« diversement disposés, si différents d'esprit, d'humeurs, d'âges,
« de sexes, d'états, d'opinions? Il n'y en a peut-être pas deux
« auxquels ce qu'on dit à tous puisse être convenable, et toutes
« nos affections ont si peu de constance, qu'il n'y a peut-être
« pas deux moments dans la vie de chaque homme, où le même
« discours fit sur lui la même impression. » (*Emile*, suite du 4^{me} livre.) Ella è dunque una delle principali qualità che necessariamente si richieggono in un predicatore il generalizzare il più che si può le prediche e le omelie. Questo termine di *generalizzazione* è comunemente male inteso. A chiederlo, ognuno l'ha questa massima; ma intenderlo, sono rari quelli che l'hanno. Essi credono che una predica sia *generale* quando il soggetto di cui si tratta ad ogni stato conviene, ad ogni condizione. Questo è buono certamente; ma qui non finisce la cosa. Non solo si richiede che il fondo del soggetto sia *generale;* ma che *generale* sia la condotta, la maniera, lo stile. Il cuor dell'uomo è nel fondo sempre lo stesso, quantunque le età, gli umori, le condizioni, i sessi, le opinioni siano diverse. L'uomo di Dio, che ha lo spirito della carità e della eloquenza, ha certamente anche lo spirito di questa rara dote. Ella è rara, e lo stesso umano studio ci vuole per conseguirla; ma se senza

di questo l'uomo pio non può averla, senza le preghiere e la pietà non conseguiralla mai il genio perito. E questa dote in null'altro oratore cristiano fu da me trovata che in san Giovanni Grisostomo. Confesso però che l'averla perfettamente è impossibile, stante la diversità non tanto delle età, degli umori, delle condizioni, de' sessi, ma delle opinioni. Che quella predica che convince uno tiepido converta un libertino, che quella che persuade un protestante commuova un ateo, è cosa non dirò impossibile affatto, ma certamente tale che poco ci manca.

IDEE CONTRADDITTORIE DI ROUSSEAU SULLA CACCIA.

« La chasse endurcit le cœur aussi bien que le corps; elle « accoutume au sang, à la cruauté. » (*Emile*, suite du 4^{me} livre.)

Qui parmi che Rousseau abbia il torto evidente. Se la caccia accostuma al sangue e ad essere crudele, come mai la permette egli al suo allievo come un divertimento? Vuol distrarre Emilio dalla seduzione; ma il distrarnelo coll'avvezzarlo alla crudeltà parmi un appigliarsi a riparo peggior del male. Se Emilio dovesse esser principe, Rousseau avrebbe fatto bene ad avvezzarlo alla caccia da' suoi primi anni; ma è tutt'altro, e Rousseau ha confessato che, se stato tal fosse, ora non lo sarebbe di più.

OSSERVAZIONI SULL'OPERA DEL CONTE DI MAISTRE, INTITOLATA: « ESSAI SUR LE PRINCIPE GÉNÉRATEUR DES CONSTITUTIONS « POLITIQUES, » ETC.

Havvi un opera in-8° intitolata « *Essai sur le principe géné-* « *rateur des constitutions politiques et des autres institutions hu-* « *maines*, par M. le comte de Maistre, ministre plénipotentiaire « de S. M. le Roi de Sardaigne près S. M. l'Empereur de Rus- « sie, auteur des *Considérations sur la France.* — Paris, à la « Société Typographique, 1814. »

Ivi si legge (§ 2): « L'essence d'une loi fondamentale est « que personne n'ait le droit de l'abolir; or, comme sera-t- « elle au-dessus de tous, si quelqu'un l'a faite? L'accord du

« peuple est impossible; et quand il en serait autrement, un
« accord n'est point une loi et n'oblige personne, à moins qu'il
« n'y ait une autorité supérieure qui le garantisse. Locke a
« cherché le caractère de la loi dans l'expression des volontés
« réunies; il faut être heureux pour rencontrer ainsi le ca-
« ractère qui exclut précisément l'idée de loi; en effet les vo-
« lontés réunies forment le règlement et non la loi, laquelle
« suppose nécessairement et manifestement une volonté supé-
« rieure qui se fait obéir. »

Certamente le leggi non possono sussistere inviolabili fondate solamente sulle convenzioni, se queste non hanno un inflessibile fondamento. Ma qual è questo fondamento? La legge della natura increata ed eterna come Dio, per la qual legge Dio vuole che l'uomo viva in società, e a tal fine creollo imprimendo la tendenza a questa legge e la di essa necessità nel corpo e nel cuore dell'uomo. Doppiamente da queste due forze irresistibilmente fu spinto dalla legge di natura l'uomo alla società tostochè fu creato; e se il peccato contaminato non lo avesse, ogni individuo di lui non avrebbe nemmeno conosciuto quello spirito di misantropia che tanto è comune presentemente. — La legge eterna dunque, la quale è indivisibile della Divinità, è base alla società degli uomini; ma non potendo questa senza particolari leggi sussistere, eziandio queste su quella si fondano. Ecco la giusta norma per distinguere le leggi buone dalle cattive; la legge di natura che scevra dal retto l'ingiusto. E da questo si vede l'errore di Bossuet, del Maistre e di tutti gli amici del dispotismo, i quali rendono legittimo il fatto col dire che la mano di Dio invisibile regola gl'imperii e li dà a chi vuole. Come? Dio diede dunque l'impero agli usurpatori, ai tiranni; Dio condusse sul catafalco Carlo I per incoronare Cromvello? Non so a che possa condurre questa dottrina, so bene che è contraria al buon senso. Questo è il vero abuso della religione per favorire l'oro, l'ingiustizia e la tirannia; questa è la vera base dell'orribile sistema che falsamente è appellato machiavellismo.

Rispettiamo maggiormente la religione e Dio per non farne gli autori dei pazzi disordini dei mortali. La legge eterna è la base delle leggi a lei conformi.

Questa legge vuol dunque che gli uomini vivano in società; e le leggi della società si debbono da essa ritrarre. Quelli che

le ritraggono sono i legislatori. Il popolo ci presta consenso; ma questo consenso non è già prestato al legislatore, ma alla legge eterna, alla Divinità, su cui quelle particolari leggi sono fondate, ed è perciò inviolabile.

Perchè si chiede questo consenso del popolo? (1) Forse perchè la legge dimanante dall'eterna abbia bisogno di consenso per aver forza? No, certamente. È perchè dopo il peccato di origine gli occhi degli uomini sono offuscati, onde alle volte sbagliano nel tirare dalla legge eterna rette conseguenze, che sono le leggi particolari. Ma, essendo moralmente impossibile che tutto un popolo nello stesso punto s'inganni, così tutto un popolo paragona colla legge che gli è fitta nel cuore le particolari leggi propostegli dai legislatori; e se ci acconsente, è difficilissimo che quelle leggi non siano conformi all'eterna. Può anche darsi che il legislatore sia un impostore e un birbante; onde è necessario che il popolo esamini le di lui leggi per vedere se acconsentono alla legge naturale ed eterna. Ma tosto che quel popolo conosce veramente in tutto quelle leggi propostegli consentanee all'eterna (2), è obbligato di accettarle; imperciocchè rifiutandole rifiuterebbe la mano di Dio, cioè la società a cui è da Dio destinato.

Il Maistre dice quindi che vi sono molte leggi *non scritte*;

(1) Io uso questa parola *popolo*, qui impropria, non avendone altra.

(2) Si badi che le leggi particolari non sono altro che conseguenze talvolta rimotissime, ma sempre giustissime della legge naturale ed eterna. Così, per esempio, queste proposizioni: « Le leggi debbono essere adattate al clima; gli uomini in società debbono « essere liberi ed uguali, » sono vere leggi essenziali in ogni governo, onde sempre ad essi si dee badare. Laonde un popolo cui fossero proposte leggi in sè buone, nondimeno non adattate a quel clima in cui questo popolo vive, può anzi dee rifiutarle. Imperciocchè essendo, come dicemmo, anche legge questa proposizione: « Le leggi « debbono essere adattate al clima, » per quel tal clima vengono ad essere opposte alla legge naturale quelle leggi che, quantunque buone in sè per qualche clima, sono contrarie a quel tale. Da ciò nasce una bontà delle leggi *relativa* distinta dalla bonta *assoluta*. Si osservi però che le leggi *primarie* come, verbigrazia, quelle che proibiscono le azioni contrarie alla giustizia, che difendono la libertà e l'eguaglianza, ecc., convengono a qualunque clima (benchè più siano confacevoli ad alcuni climi che ad altri, lo che è innegabile; onde così in parte è vero il sistema di Montesquieu), perchè senza esse non v'ha società. Solo alcune *secondarie* circostanze possono variar le leggi secondo la diversità dei climi.

e che le leggi *scritte* sono meno osservate delle *non scritte*. Gliel voglio concedere; ma osservo solamente che la tradizione è anche una specie di scrittura. La legge naturale è scritta nel cuore dell'uomo: e lo erano quelle di Licurgo e di Solone presso i Greci.

Nei §§ 11 e 12 dice quindi che i governi o furono ordinati dal caso, o da Dio. Ma da Dio, se poterono essere ordinati i buoni, non lo poterono certo i cattivi. E nemmeno i buoni, chè dei perfetti veramente non ci fu esistenza. Dunque furono ordinati dal caso. Ma questa conclusione è rigettata dal Maistre. A che dunque attenerci? Agli uomini. Se corrotti niente affatto, avrebbero fatti governi perfetti perchè interamente fondati sulle leggi interamente conformi alla naturale; ma dopo il peccato stilla di corruzione sempre ebbe adito nel cuore dell'uomo. Se poco in cose di poca importanza corrotti, crearono governi molto tendenti alla perfezione, perchè costituiti su leggi quasi affatto conformi alla naturale. Se molto corrotti, e in cose di alto rilievo, diedero origine a governi cattivi perchè fondati su nonleggi, vale a dire su costituzioni contrarie alla legge di natura.

Se, gettata nell'aria una muta di caratteri di stampa, ne nascesse alla loro caduta la composizione dell'*Atalia*, che se ne conchiuderebbe, dice il Maistre, se non se che una intelligenza divina ha presieduto alla disposizione e alla caduta di quei caratteri?

Io rispondo che, parlando di mera possibilità, la sola disposizione delle circostanze concorrenti, la quale malamente è chiamata *caso*, basterebbe. Ma se stiamo alla realtà, come è stata composta l'*Atalia?* Dal genio di Racine. Così dal genio degli uomini fondati sulla legge naturale nacquero i buoni governi.

« Les lois romaines, les lois ecclésiastiques (dice il Maistre),
« ..... les guerres, les révoltes, les révolutions, la conquête,
« les croisades; toutes les vertus, tous les vices, toutes les
« connaissances, toutes les erreurs, toutes les passions; tous
« ces éléments enfin agissant ensemble et formant par leur
« mélange et leur action réciproque des combinaisons multipliées
« par myriades de millions, ont produit enfin, après plusieurs
« siècles, l'unité la plus compliquée et le plus bel équilibre de
« forces politiques qu'on ait jamais vu dans le monde. » (§ 12.)

Tutti questi cambiamenti da moltiplici ordegni insorti furono l'occasione della bella costituzione e tutto al più la causa ma-

teriale di essa; ma gli uomini ne furon gli artefici. L'eterna Provvidenza impedisce certamente ogni istante la rovina totale e molte volte allontana dai precipizi; ma essa non fabbrica i governi, ed è prova di ciò l'imperfezione di essi (1). Il caso, o, per meglio dire, la concatenazione delle cause prodotte dagli esseri dotati di libero arbitrio, produsse mille cambiamenti e mille mostruose combinazioni; la divina Provvidenza con negativa ispezione impedì la rovina; nondimeno gli uomini molte volte fra la barbarie e la tirannia andaronci molto presso; finalmente gli uomini, pure risguardata l'attual disposizione di tanti ravvolti oggetti, e per l'altezza del genio consideratine i rapporti, prepararono sordamente l'armoniosa catastrofe, e i figli o i nepoti compieronla. Nella stessa guisa nei governi operaronsi queste gradate mutazioni, che nella letteratura e nelle scienze; l'*Atalia* fu preceduta da infinite altre produzioni, e da varie dello stesso Racine. Racine fu quegli che per via del suo genio scelse dal dizionario degli affetti quella sovrumana orditura di passioni onde è composta l'*Atalia*, e dal dizionario dei vocaboli quell'armoniosa tessitura dei versi onde sono tali affetti vestiti.

Ma le costituzioni illustri che da tutto quel guazzabuglio di cose uscirono, in questa o in quella maniera, più tardi o più presto, sarebbero potuto uscire, e forse tutte ugualmente buone; nella stessa guisa che Corneille e Voltaire ugualmente forse bene che Racine, ma diversamente certo avrebbero composta l'*Atalia*.

Siegue il Maistre a parlare del cristianesimo: e tutto il suo scopo è di provare che un capo essenziale della dottrina di Cristo non fu lo scrivere in forma di simbolo questa dottrina. Quand'anche ciò fosse vero, che cosa ne ricaverebbe il Maistre in suo favore? La legge del vangelo non fu da Cristo scritta nel cuore degli apostoli, e da questi predicata alle genti? Ma fu ella forse il prodotto di un ente superiore a Gesù Cristo? No, certamente. Eppure ciò il Maistre dir dovrebbe, acciocchè alla sua *tesi* valesse un tale esempio. Imperciocchè se Cristo, norma prendendo dall'increata Verità, fu istitutore della sua religione, ottimo legislatore sarà quegli che a suo esempio darà l'ottimo governo agli uomini. Gioverà qui solo osservare queste parole

(1) Si può dunque in questo caso dire che la provvidenza di Dio riguardo a ciò è *negativa;* non fa, ma impedisce.

del Maistre: « On lit bien dans leur (des évangélistes) admi« rable histoire: *Allez! Enseignez!* Mais point du tout: *Ensei« gnez ceci, ou cela.* » Questo è falsissimo. Cristo dicea solamente: *Ite et docete*, agli apostoli, ma già avea loro insegnato ciò che doveano insegnare, e quello ch'essi ancora non sapeano loro gliel dicea lo Spirito Santo. — Dice qui in una nota il Maistre: « Jamais l'Ecriture n'entra dans le plan primitif des « fondateurs, » e in prova di ciò cita Mill (1), protestante, e Hobbes (2). Belle autorità commendabili in un cattolico per sostenere un'eretica proposizione! Certamente la scrittura non fu la prima cosa che si fece nell'istruzione della religione di Cristo; la prima cosa fu la predicazione (3); ed infatti questa esser dovea la prima. Chi è che era l'istitutore e il primo predicatore della religione di Cristo, se non egli medesimo figliuol di Dio? Ora la scrittura non essendo altro che il serbatoio intatto della dottrina contro l'edacità del tempo, la malignità e l'insufficienza degli uomini, non dovea essere necessaria vivente Dio istitutore. Egli ammaestrava gli apostoli scelti da lui rozzi ed ineducati, onde in tal caso sarebbe stata di danno, o almeno inutile la scrittura, quando la semplice viva voce del divin Legislatore colla grazia che con seco arrecava entrar potea nella grossa mente e nel ruvido cuore di pescatori. Morto

(1) *Proleg. in Nov. Test. graec.*, p. I, n° 65.

(2) Hobbes's, *Tripos in three discourses*, Disc. The III th, p. 265, in-8°.

(3) Se io osassi qui avanzare una particolare mia opinione, direi che la prima cosa che fece Cristo per istituire la sua religione fu il buon esempio. Egli, modello di orazione, di amore degli uomini, di umiltà, passò trent'anni della sua vita, e i soli tre ultimi consacrò alla predicazione. Dirassi che nella sua missione non entrano quei trent'anni? Non sarebbe ingiurioso un tal dire alla religione di Maometto; lo è a quella di Cristo. Quei primi trent'anni sono i più belli del vangelo: in essi si vede il vero predicatore, che prima lungamente adempie ciò che quindi intima da adempiersi agli altri. La missione di Gesù principiò dalla di lui nascita: l'adorazione dei pastori e dei magi, la disputa coi dottori, il battesimo al Giordano, la sconfitta del demonio nel deserto, indicano questo evidente. Ponendo dunque che il buon esempio sia stato il primo passo di Cristo alla istituzione della religione sua, ne ridonda chiara prova contro il Maistre. La predicazione non fu la prima cosa operata da Cristo nell'istituir la religione; nondimeno lo stesso Maistre non potrà negare che la predicazione sia entrata nel piano primitivo del fondatore della religione. Dunque, quantunque una delle prime cose non sia la scrittura stata fatta, potè entrar nel piano primitivo.

Cristo, terminata così tutta la carriera del legislatore, per legge di prudente dovere scrissero la vita di quegli, e perciò la di lui dottrina; lo che, Cristo vivente, non potendosene ancor scrivere la vita con la divina passione e morte, restava l'opera in sè imperfetta. Ma per il transito glorioso di Cristo, mancato così quell'uomo solo che incorrottamente nel solo suo cuore potea per ogni tempo ritener tutta la sua dottrina, fu mestieri consegnarla agli scritti; ed in ciò più miracolosa apparve e di verità degna venendo scritta, non dal legislatore, ma dagli apostoli; non nel mentre che l'istituzione era ancora incognita, ma quando i miracoli di Cristo aveano sparsane la notizia, e e la terribil morte il terrore; non fra l'oscurità del lido, ma fra i tumulti delle persecuzioni.

Dirassi forse per questa tardanza che la scrittura non era stata nel piano primitivo del fondatore? No, certo. Gesù Cristo vedea fino al termine dei secoli; e vide che, sè morto, necessarie erano le scritture, onde già d'allora avea il disegno di ispirarle poi quindi agli apostoli. E tutto ciò che è necessario ad una istituzione, quantunque non delle prime cose che si fanno sia, entra nel disegno dell'istitutore.

Dice quindi il Maistre: « Bien loin que les premiers sym« boles contiennent l'énoncé de tous nos dogmes, les chrétiens « d'alors auraient, au contraire, regardé comme un grand « crime de les énoncer tous. » Tutti i dommi contengonsi o nella scrittura o nella tradizione.

Il Maistre getta quindi queste proposizioni (§ 16): « Si un « peuple possède un de ces codes de croyance (cioè *une décla« claration dogmatique de tous les articles de foi*), on peut être « sûr de trois choses: 1° que la religion de ce peuple est fausse; « 2° qu'il a écrit son code religieux dans un accès de fièvre; « 3° qu'on s'en moquera en peu de temps chez cette nation même, « et qu'il ne peut avoir ni force, ni durée. » Io lascio a chiunque il giudicare di che tempra sieno queste proposizioni.

Dice pure il Maistre in una nota: « Jamais l'Eglise n'a cher« ché à écrire ses dogmes; toujours on l'y a forcée. » E al § 17: « Si jamais le christianisme n'avait été attaqué, jamais « il n'aurait écrit pour fixer le dogme. » E (*Ib.*, § 17): « Les « véritables auteurs du concile de Trente furent les deux grands « novateurs du XVI siècle. » E in una nota qui annessa: « On « peut faire la même observation en rémontant jusqu'à Arius. »

Il Maistre (§ 20) porta quindi un passo di san Gian Grisostomo (*Hom.* in Matth., I, 1), in cui questo padre dice che, se la dissipazione e la malvagità non fossero nel cuore degli uomini, la scrittura non sarebbe necessaria. Questo noi di buona voglia concediamo. Ma, posta questa malvagità e dissipatezza degli uomini prodotta dal peccato originale, è necessaria la scrittura. Ora, avendo Cristo istituita la religione per tutto il genere umano corrottissimo, progettò sicuramente la scrittura. Ai patriarchi Dio non diede scrittura, dice nel citato luogo il Grisostomo; certamente, imperciocchè pochi individui e poche famiglie pellegrine, erranti e condotte sempre dalla mano di Dio, non avevano bisogno di scrittura per conservare una religione che a pochissimi positivi precetti si riducea; ma poichè i precetti furono moltiplicati e dati ad un popolo intero, allora una delle prime cose Dio fece fabbricare le tavole della legge, e Mosè quindi scrisse il Pentateuco. La religione di Cristo, non fatta per un sol popolo, ma per tutto il mondo, quantunque meno zeppa che l'ebrea religione, nondimeno assai fornita di riti e di precetti positivi, avea, se non maggiore, almeno uguale necessità che la legge mosaica di scrittura. Siccome dunque nel piano primitivo dell'istitutore della legge mosaica entrò la scrittura, così pure entrò nel piano primitivo dell'istitutore della religione cristiana.

Dice quindi il Maistre: « Une foule de savants écrivains ont « fait depuis le XVI siècle une prodigieuse dépense d'érudition « pour établir, en remontant jusqu'au berceau du christianisme, « que les évêques de Rome n'étaient point dans les premiers « siècles ce qu'ils furent depuis; supposant ainsi comme un « point accordé que tout ce qu'on ne trouve pas dans les temps « primitifs est abus. Or, je le dis sans le moindre esprit de « contention et sans prétendre choquer personne, ils montrent « en cela autant de philosophie et de véritable savoir que s'ils « cherchaient dans un enfant au maillot les véritables dimen« sions de l'homme fait. La souveraineté dont je parle dans ce « moment est née comme les autres et s'est accrue comme les « autres. C'est une pitié de voir d'excellents esprits se tuer à « prouver par l'enfance que la virilité est un abus; tandis « qu'une institution quelconque adulte en naissant est une ab« surdité au premier chef, une véritable contradiction logique. « Si les ennemis éclairés et généreux de cette puissance (et

« certes elle en a beaucoup de ce genre) examinent la question « sous ce point de vue, comme je les en prie avec amour, je « ne doute pas que toutes ces objections tirées de l'antiquité « ne disparaissent à leurs yeux comme un léger brouillard. » (§ 23.)

Il ragionamento del Maistre è falso affatto, è veramente una *assurdità di primo genere* e una *vera logica contraddizione;* e si può a queste proposizioni ridurre:

1° Un'istituzione qualunque adulta nel suo nascere è un'assurdità in primo genere, una vera logica contraddizione;

2° Dunque la gerarchia esteriore della Chiesa non nacque adulta;

3° Questa gerarchia nei primi tempi era dunque come un bambino in fasce; ora è come un uomo fatto;

4° Questa gerarchia nacque e crebbe come ogni altra istituzione;

5° Nei vescovi di Roma si dee considerare il regno spirituale separato dal temporale.

Questa proposizione mi pare che sia sottointesa in tutto il discorso del Maistre. Infatti, se dice che la sovranità dei vescovi di Roma era ai primi tempi della chiesa nell'infanzia e crebbe come ogni altra istituzione, fa d'uopo che la consideri separata dalla gerarchia ecclesiastica.

Rispondo dunque alla 1ª proposizione, che questa è troppo arditamente avanzata, e che potrei arrecare storici esempi in contrario.

Alla 2ª, 3ª e 4ª, che o considerano la sovranità temporale dei pontefici di Roma congiunta colla loro sovranità sacra, o no. Se nel primo caso, io dico che la chiesa di Cristo nacque adulta come quella che alla sua nascita trovossi nella maggiore sua perfezione. I beni in comune, la moderazione de' prelati, la frugalità universale, l'uguaglianza di tutta la gerarchia nelle cose non ecclesiastiche, ebbero allora l'epoca del loro trionfo. Quella fu l'età aurea della religione cristiana, e la presente ne è l'età di ferro. Laonde il dire che quell'istituzione nacque e crebbe come le altre, è un opporsi all'evidenza, è un reputarla umana impostura e non opera divina. Ma questa sovranità temporale non esisteva nel tempo primitivo della chiesa: onde allora nata non era. — Nel secondo caso, considerando cioè la sovranità temporale disgiunta dalla gerarchia ecclesiastica, è un

prendere la cosa interamente a rovescio: è un reputare che le cose sacre e religiose possano con le profane del mondo e del vizio accoppiarsi. Quando mai natività ebbe la sovranità dei pontefici? Quando l'oro entrò nella chiesa con la possessione, e la gerarchia ecclesiastica fu corrotta. Ed era infatti impossibile che lo stess'uomo fosse buon pontefice, amico della povertà, dell'umiltà e dell'uguaglianza, e re pieno di oro, di lusso, di fasto e di possessioni. Rispondendo perciò alla 5ª dico che cariche così contrarie unite nel medesimo uomo non poteano a meno di produrre un anfibio mostro. Quand'anche in sè il rege potesse esser buono, un papa re sarebbe cattivo principe e pessimo pontefice necessariamente. E ciò la storia ha abbastanza dimostrato. Ecco come per via di questa contraddizione che è tra il re e il papa uniti nello stess'uomo, ben lungi dall'essere ora un tale individuo un uomo fatto, è un vecchio delirante e corrotto. Lo torno a ripetere, nei primi tempi della chiesa questa era perfetta: e sicome all'ente perfetto nulla di buono si può aggiugnere, così quello che si volle aggiugnere al pontefice di que' tempi intieramente il corruppe (1). Coloro dunque che la pontificia corruzione biasimando ricorrono alle storie di que' tempi fanno una cosa niente assurda, ma semplicissima; mostrano qual fosse la vita dei prelati di que' tempi, e come a quella l'ordine temporale presente della chiesa è direttamente contrario; mostrano come Cristo avendo istituita la sua chiesa come essere volea fino alla fine dei secoli, ogni innovazione fu contro di Cristo un orrido delitto ed alla chiesa un grave danno (2).

Dice quindi il Maistre: « Un temps viendra, où les papes,

(1) Costantino re, se si vuole, di animo buono, ma superstizioso, credulo e crudele, fu quegli che fece entrar l'oro nel santuario; e così dimostrò quanto poco conoscesse lo spirito del cristianesimo. Il ministro di Dio, d'essere tale indegno, pieno di gioia e d'entusiasmo lauda quel secolo: altri, giunto a quel passo, chiude dolente e tristo una storia veramente ecclesiastica per non entrare in una impura e profana. Qual de' due ha più a cuore il vangelo?

(2) Non è già che qualche differenza nella chiesa essere non ci debba secondo le varie circostanze de' tempi, come, v. g., di guerra, di pace, ecc.; ma questi cangiamenti non debbono toccare le cose essenziali, come, v. g., la povertà, l'uguaglianza gerarchica, l'umiltà, la frugalità, ecc., le quali in ogni tempo sempre esser debbono le stesse.

« contre lesquels on s'est plus recrié, tels que Grégoire VII,
« par exemple, seront regardés dans tous les pays comme les
« amis, les tuteurs, les sauveurs du genre humain; comme les
« véritables génies constituants de l'Europe. » (*Ib.*, § 23.)

Il Maistre (§ 29) confessa che la mosaica costituzione è stata fatta e scritta *a priori*, ma si scusa col dire che « cette lé-« gislation sort évidemment pour toute conscience intelligente « du cercle tracé autour du pouvoir humain. »

CHE COSA SIA IL CASO.

Gli avvenimenti umani sono ordinati parte dagli uomini e parte dal caso. Ma questo caso parte è nelle cose, parte negli uomini. Che cosa sia caso delle cose chiunque lo intende: le malattie, le tempeste, le contagioni entrano nella lista degli ordigni di questo caso. Il caso degli uomini è quell'azione dell'uomo da cui, senza che questi l'abbia per fine della sua azione, altro deriva. Così dalla disonestà di Sesto nacque l'espulsione de' Tarquini, cosa che certamente non ebbe quegli per iscopo disonorando Lucrezia. Ora riguardo al caso delle cose è chiarissimo che è disposto dalla provvidenza di Dio: riguardo al caso degli uomini, se sono azioni o buone o indifferenti, sono anche dirette dalla provvidenza di Dio; non così se son cattive. Ma le rivoluzioni poi che nascono da queste due sorta de' casi derivano dall'arbitrio degli uomini. Dio manderà la peste su uu popolo perchè si ravveda: e questo s'indurerà vieppiù. Dio produrrà una burrasca per far cessare una battaglia e condurre la pace: l'uomo ne farà lo strumento d'una prodizione. Nella stessa guisa Dio ispirava David di richiamare Assalonne in Gerusalemme, perchè, dalla paterna amorevolezza vinto, quel fratricida a Dio si convertisse; ma pure da questo invece ne derivò che al fratricidio quegli aggiugnesse l'adulterio, l'incesto e la ribellione contro il proprio padre. Ecco da questi esempi chiaramente manifestato come è Dio sì l'autore del caso, ma non degli avvenimenti che ne sanno trarre gli uomini; degli avvenimenti, dico, cattivi, imperocchè il dir contrario è un assurdo. Se però dal caso nasce un buon avvenimento, che piaccia alla giustizia in tutte le sue parti, possiamo attribuirlo, anzi il dobbiamo, alla Provvidenza divina. Se v'ha

Digitized by Google

buon governo possiam dire: « Dio ne l'ha dato; » ma non così se è cattivo. — Ecco come sono pure chiacchere le ragioni del Maistre, che in tal guisa vuol fare un delitto del figgere il ferro nel seno del governo illegittimo. Esaminiamo quali siano i governi legittimi e quali no dalla natura stessa del governo considerata ne' suoi rapporti colla natura dell'uomo. Ciò fatto, secondo gli stabiliti principii diremo: « Questo governo è legittimo: dunque è stabilito da Dio; dunque si dee adorare. Quest'altro è illegittimo: dunque è stabilito dalla malvagità degli uomini, che si sono abusati del caso; dunque si dee, potendo, distruggere e metterne uno buono a suo luogo. » Ragionando in tal guisa si evita il sofisma di molti pseudopolitici, che vogliono provare che, v. g., la monarchia è legittima, perchè Dio così dispone ne' cieli.

SUPPLIZIO DI COLORO « CHE VISSER SENZA INFAMIA, E SENZA LODO. »

Dante di coloro che son confinati presso l'inferno perchè

...visser senza infamia, e senza lodo,

dice per bocca di Virgilio:

> Questi non hanno speranza di morte:
> E la lor cieca vita è tanto bassa,
> Che 'nvidïosi son d'ogn' altra sorte.

Qui Dante tocca uno de' più reconditi tasti del cuore umano, che però anche nelle comuni contrarietà della vita, senza che ce n'accorgiamo, per lo maggiore si fa provare: e sì quello dello invidiare, posti in mezzo a mali, più noia che martirio arrecando, i mali maggiori, perchè più violenti. Alcuni in queste parole di Dante non veggono altro che una rettorica iperbole; ma quanto s'ingannano costoro, che, non potendo sentire gli scrittori che hanno sugo, impiegano l'infelice loro tempo solamente a diciferarne notizie come grammatici od eruditi, e non mai come filosofi indagatori del maraviglioso cuore dell'uomo!

Nel citato tratto havvi certamente un'iperbole, ma non un'iperbole di un retore, ma di un pensatore; non del poeta, ma del cuore dell'uomo. Queste sono le vere figure, create non

nel nostro esprimersi, ma nel nostro pensare, e che servono a tessere la storia dell'anima nostra. Quale infatti pazzia nel desiderare la violenza eterna del male a preferenza di eterna mediocrità? Non potrebbe mai ciò con buon senso l'uomo desiderare; pure la noia, il tormento di una mediocrità continua induce il desiderio dell'eccesso, come quello che potrebbe almeno per un istante col cangiamento l'anima divertire. Ma non solo con occhio di filosofia, ma eziandio con occhio di religione va ciò considerato con Dante. Il desiderio di sfuggire un male con un maggiore è naturale nel cuore dell'uomo: e Dante pone che di questo desiderio Dio si serva per torre anche a' quei mediocri dannati ogni sia pur menomo refrigerio. E così ogni classe di dannati dal primo fino all'ultimo grado invidiando i beni ed anche, per così dire, i tormenti che non hanno, da sè alienano ogni ombra di pace. Dio non fa altro che gettare nell'inferno i malvagi con quel cuore che aveano in questo mondo: ed eccoli infinitamente puniti.

MOSÈ EGREGIAMENTE DESCRITTO DA DANTE.

Dante descrive Mosè in questo verso:

...Moïsè legista, e ubbidiente.

E non si potrebbe così brevemente con due epiteti meglio descriverlo. Non è Mosè il solo legislatore che abbia unita ai più sublimi talenti una cieca ubbidienza a Dio, e quest'epiteto di *ubbidente* non ci mostra un legislatore non apparente, ma verace e niente tiranno del popol suo, ma soggetto a Dio, alle leggi che promulgò, libero insomma e legislatore di libertà?

DELLA RELIGIONE E DELL'UOMO.

Tutta la scienza necessaria per la propria conservazione fu data da Dio ad Adamo, e questi la trasmise a' suoi posteri; onde stoltamente si va cercando l'invenzione dell'agricoltura e di altre arti necessarie.

L'uomo è crescevole al certo in perfezione; nondimeno il suo crescimento ha un limite, al di là di cui decade invece di

più innalzarsi. L'uomo fu creato da Dio a questo termine, onde è che, trasmessa la scienza dai padri ai figli, tuttochè si corrompesse alquanto, in molte scienze e arti furono più dotti i nostri padri che noi. La meccanica, l'architettura, l'agricoltura, la filosofia, la poesia e l'eloquenza stesse furono maggiori certo anticamente che presso di noi. Il cattivo gusto in ogni cosa deriva dallo oltrepassare quel termine che ha la perfezione e dal volere edificar senza base. Ai nostri tempi infatti ogni filosofo crea il suo sistema mondiale, la base della sua filosofia; ogni verità cessa d'esser tale soltanto per essere antica; e colui che sceglie per divisa questo motto: « *Vitam impendere vero* » adotta l'errore purchè moderno e contrario all'opiuione comune. Si dovrebbe ire adagio nel distruggere gli errori fondati sull'opinione; al contrario i nostri filosofi combattono coll'opinione arditamente per intruder l'errore. Tempo verrà in cui non ci sarà più in filosofia un error nnovo, in cui si fonderà la novità nelle varie combinazioni dei vetusti errori come al presente dovrebbero fare i novatori per inventare eresie se non avessero uno scampo nell'incredulità e nella indifferenza. È un principio riconosciuto che nelle scienze esatte e naturali pazzie sono i sistemi; che in questa parte Buffon è un semplice descrittore elegante, che non si deve procedere se non dappresso la natura e i fatti, l'esperienza sotto degli occhi. Così pure i sistemi ideali politici sono vanezze, se non si cammina ingenuamente la storia alla mano. E perchè lo stesso non si dovrà dire della filosofia? Perchè per conoscere l'uomo, il suo Creatore, il suo fine, si ricorrerà a una ragione nuda e solinga? Che frivolezza il voler crear sistemi di fisica e di botanica senza leggere nel libro della natura, si avesse pure il genio di Linneo o di Neutone! Non mi si nieghi dunque la induzion necessaria: senza i fatti la ragione non potrà mai progredire nella scienza dell'uomo. Senza i fatti, o, per meglio dire, sottomettendo i fatti alla sua ragione, Buffon creò un brillante sistema, che pure colla ragion sola si vede incongruente ed assurdo. Colla ragion sola i Bayle, gli Obbesi e i Rousseau daranno base alla politica, alla filosofia; ma colla sola ragione si vedranno incompatibili e contraddittorii questi sistemi. Ma si dia ancora che pervenissero tutti costoro, la ragion sola per duce, a comporre belli e armoniosi sistemi; ne siegue forse che siano realmente tali quelli che esistono? Eh!

by Google

che la natura, o Dio, per me' spiegarmi, è inesausto ne' suoi mezzi com'è infinito nella sua sapienza! Il fissare alla natura e a Dio i suoi termini è un erigere sè in divinità, follia da bruto! e l'abbassar Dio a nostro livello! Se dunque si concede dagli stessi increduli presenti che nelle scienze naturali i fatti rispettivi debbono essere i materiali su cui si posa la ragione, forza è concludere che delle filosofiche discipline ne' fatti pure v'ha la vera e solida base. Nella stessa guisa dunque, o filosofi, che ricorrete alla rivelazione della natura per porre i principii della fisica, appigliatevi alla rivelazione dell'Altissimo per gettar gli elementi della filosofia. Questa è il libro della bibbia, siccome quella è il libro della natura: esaminate se quel codice è veramente divino, e poichè ne sarete persuasi non osate più dubitare delle verità che si contengono in esso.

Persuasi essere dobbiamo che l'antichità è più raramente errore delle novitadi, e che perciò da saggio generalmente si è lo a quella non a queste attenersi. Massima sconosciuta a' nostri tempi, in cui si è data ai genii questa regola eretta in assioma che più non abbisogna di prove: se vuoi essere grande edifica; ma edifica da capo a fondo, distruggi prima gli altrui edifizi, e sulle rovine di questi getta i tuoi fondamenti, e cresci la tua opera tutto al contrario delle passate. Supponsi adunque che la verità sia per così dire versatile, e che secondo le circostanze nel regno di essa entrar possa l'errore. Eh! mi si mostri un punto unico di filosofia che si deggia alla moderna iattanza; mi si accenni un solo di codesti novatori che fatto abbia progredire d'un passo le materie da lui trattate, io allora soscriverò di buon grado alla loro lista come a consecratori coll'utile della novità. Sosterrò sempre frattanto che se v'ha qualche possibilità di progressione nell'umano ingegno, di perfezione nelle scienze, la novità dei principii porrà ostacolo a questo, ben lungi dall'importarci vantaggio. Disfare le azioni de' nostri padri, rigettare il parere di chi miseci al mondo, sprezzare e distrugger que' lumi a cui dobbiamo la vita e forse anche le nostre cognizioni, operar tutto questo, dico, per far sottentrare a ciò che è vero la falsità e l'errore, non può essere meno che un'ingratezza sacrilega. Se sempre più ci avvicinassimo alla divinità, non a torto potremmo forse insuperbirci dei nostri lumi; ma invece sempre più ne andiam lungi, e il nostro cuore sempre più si corrompe. Miseri! che, nonostante che

ci avanziamo a gran passi verso il precipizio e le tenebre, vogliamo tanto più estollerci in superbia quanto meno ne abbiamo soggetto! Non siamo pur troppo lontani dal rientrare in quel caos primitivo da cui uscì il comune nostro padre. Dio pur troppo a noi un'altra volta si farà vedere in tutta la sua gloria al colmo de' pretesi nostri progressi; ma non verrà più a creare, verrà a distruggere; non ci spirerà più in faccia soffio di vita, ma ne pronunzierà contro sentenza di morte; dandoci in braccio all'angelo esterminatore ne farà udir queste voci: « Ite, o maledetti, nel fuoco eterno, degno guiderdone della filosofia vostra, de' vostri progressi. » A quell'epoca su un picciol naviglio sbattuto, ma non naufrago, si racchiuderà la vera chiesa, che fra gli schiamazzi e gli scherni de' filosofi serberà l'antica dottrina di Cristo; tutto ad un colpo cambierà la scena, e si conoscerà chi veramente attese alla propria perfezione. Il picciolo gregge, *pusillus grex*, sarà trasportato ne' cieli fra la vita gloriosa de' secoli, e i filosofanti precipitati negli abissi a eternamente morire.

ADEODATO TURCHI.

Che unzione, che naturalezza, che carità si trova mai nelle omelie del vescovo Adeodato Turchi! Ci si vede propriamente un cuore episcopale che parla. Se il Segneri per l'energia, la sublimità e la veemenza, non ostante i suoi difetti, tiene il primo luogo tra gli oratori italiani, il Bordoni e il Turchi gli vengono immediate d'appresso, in altro genere di stile.

IL CUSTODE È L'ESECUTOR DELLE LEGGI; DEVE ESSERE IL PRIMO AD ASSOGGETTARCISI.

Quegli che fa la legge, che ne punisce la transgressione, che tien la bilancia della giustizia, dee essere il primo a soccombere alle pene quando falli. Dunque il re può essere dei suoi delitti punito da qualche tribunale. Se al contrario si lascia libero il corso alle sue azioni, quali scandali, quai disordini non ne avverranno? Egli allora commetterà gli omicidii, gli adulterii in faccia a tutti senza alcun ritegno e vergogna;

e condannerà a morte gli omicidi e gli adulteri. È giustizia questa? No, chè è un'ingiustizia manifesta. Distrugge il diritto di natura e la naturale uguaglianza. Il custode è l'esecutore delle leggi; dee essere il primo ad assoggettarcisi. Se in tutte le monarchie avesse avuto questo vigore non si sarebbero i re veduti a far pompa degli omicidii ed adulterii.

Obbiezione. — Quel governo è illegittimo anche nella natura corrotta in cui non havvi l'ugualità in faccia alle leggi. Ora quel governo che ha re esente dalle pene, non ha l'ugualità in faccia alle leggi. Dunque, ecc.

Rispondo. O si parla di un governo, o dell'istituzione di un governo. Se si parla dell'istituzione di un governo, è certo che è una ingiustizia il costituire un governo assoluto, potendosene istituire un moderato, in cui la costituzione sottometta alle leggi anche il re. Ma se si parla di un governo già formato, che cosa se ne vuol dedurre? Che per questa parte sia illegittimo? Io lo concedo.

Questa massima frattanto s'abbia sempre davanti gli occhi: che nella natura corrotta molte volte bisogna scerre tra due mali. Nell'ipotesi di un governo illegittimo stabilito ci sono due mali, uno de' quali fa d'uopo necessariamente eleggere. L'uno è il continuarci a vivere, l'altro il riformarlo colla forza. Questo è pieno di disordini, di stragi, e con pochissima probabilità di ottener bene l'intento. Non si vide mai Stato che con tale ingiusto mezzo abbia potuto essere veramente felice. Roma se ottenne dalla rivoluzione qualche bene fu per la sua mitezza; tuttafiata da quell'entusiasmo e da quelle grandi virtù politiche de' Bruti, de' Valerii, de' Muzi, degli Orazi, delle Clelie, de' Cincinnati, de' Camilli, ecc., perchè l'origine della repubblica era cattiva non potè ottenersi a Roma una felicità vera. Quella grande repubblica durò pochi secoli; e sarebbe subito perita se colle guerre straniere, con mille ingiustizie, col ridurre in ischiavitù l'universo, non avesse se stessa libera conservata. Quando non ebbe più niente da conquistare e da ridurre in ischiavitù, soccombette al suo peso e fu resa schiava essa medesima. Il secondo Bruto, che più sanguinosamente (benchè meno ingiustamente) volle liberar la sua patria, non fece che ristringere la sua catena. I Greci, che più lecitamente diedero alle loro repubbliche principio, furono più felici. Che si dirà della presente Inghilterra? La sua rivoluzione io non la trovo

niente felice. Immense stragi accompagnarono la cuna di essa, e tali che qualunque felicità le abbiano procurato, questa si dovrebbe appellare miseria. Ma è almeno felice? No, chè il cielo non permette che i misfatti siano della beatitudine sorgente e base. Imitatrice dell'antica Roma, libertà col servaggio delle estere nazioni si vuol procacciare, e così delude se stessa credendosi felice coll'infelicità delle altre genti. È dunque da abbandonarsi questo mezzo.

L'altro è la sofferenza confidando nella provvidenza di Dio. Su questa appoggiati i popoli, non mancheranno di sentire i benefici effetti della loro fidanza. So che mi derideranno i filosofi ed i politici del giorno nell'arrecar loro il testimone di un Dio che non conoscono; ma deh! ammettete Dio e la religion vera, che assentirete a quello che io vi ripeto, e fu già le mille volte detto dai nostri padri. Si ammetta una provvidenza di un Dio amante dell'uomo a segno di morire per lui, e si vedrà chiaro che non può l'uomo lasciarsi da quella tra l'orribile mezzo o di soffrir sempre, o di procurarsi una misera ed incertissima tregua con immense stragi (1).

La pazienza è dunque agli occhi del vero cristiano l'unico mezzo per il meno rendere infelici i popoli tiranneggiati. Non è però che inibito venga ogni mezzo, che senza produrre dei torbidi può influire su un prospero spontaneo mutamento. È in questi casi che i magistrati e i ministri debbono far giungere la voce degli umani dritti al real trono; sopratutto i pastori della chiesa debbono recare all'orecchio del principe i pianti del popolo leso con una evangelica libertà, invece di favorire con un reo silenzio il dispotismo, e di rendersi colpevoli forse più che un re attorniato da mercenarie e vili lingue

(1) La scrittura ci ripete in mille luoghi i particolari influssi della provvidenza di Dio: « Non est alius Deus quam tu, cui cura est de « omnibus. » (*Sap.*, XII, 13.) — « Cor hominis disponit viam suam: sed « Domini est dirigere gressus eius. » (*Prov.*, XVI, 9.) — « A Domino diri« guntur gressus viri. » (*Ib.*, XX, 24.) — « Sortes a Domino temperantur. » (*Prov.*, XVI, 33.) — Particolarmente poi egli è detto dei re, il cui cuore è in mano di Dio: « Sicut divisiones aquarum, ita cor regis in manu « Domini: quocunque voluerit, inclinabit illud. » (*Prov.*, XXI, 1.) — Che v'ha di più di questo? Dio ha in mano il cuore dei re e l'inclina ovunque vuole: ah! basta dunque pregare Dio e confidare in lui per distruggere il tiranno. Se non ci esaudisce, segno è che il castigo è necessario ai nostri peccati.

digiune del vero. Essi sono i padri del loro gregge, e la loro voce è benedetta coll'unzione, unta della grazia del Signore, e non è giusto che, mentre intimano al popolo cieca obbedienza al principe e rispetto per i reali privilegi, non intimino eziandio al principe amorevole impero sui sudditi e conserva dei popolari diritti. La riputazione cristiana di Bossuet è macchiata per questo di un'indelebile macchia: avess'egli, come difese i troni e i loro diritti, confutando gli errori sediziosi dei Jurien e dei Bucanani, ugualmente impugnata una penna eloquente in pro dei popoli contro le infamie e gli atti dispotici di Luigi XIV, la corruzione della sua corte e le vili lusinghe dei suoi adulatori cortigiani! Scrisse, egli è vero, la sua *Politica sacra*, ma più per manifestare al principe i dritti suoi che quelli dei sudditi; e poi, quanto è debole quello scritto in confronto di quegli che vergò *ex professo* in difesa dei troni!

Il principe, dirà taluno, non si lascerà muover punto da tali avvisi; e' sono inutili. Chi parla in tal guisa, nega la provvidenza di Dio. Faccia l'uomo tutto quello che può licitamente; egli ci è obbligato: del resto lasci la cura a Dio. Dio è onnipotente; ha il cuore dei re nella sua mano; come re de' re a sua posta gli guida e gli muove (1); conosce il concatenamento delle cause, ond'è che imperscrutibili sono i suoi giudizi, le sue azioni. La sua provvidenza opera perciò dolcemente senza fracasso: « Attingit a fine usque ad finem fortiter, et disponit « omnia suaviter. » (*Sap.*, VIII, 1.) Egli fa uso dello stesso male e lo rivolge in bene: « Deus vertit illud (malum) in bonum, « ut..... salvos faceret multos populos. » (*Gen.*, L, 20.) Laonde sant'Agostino: « Vitiorum non est auctor Deus, sed ordinator; « neque Deus omnipotens..... cum summe bonus sit, ullo modo « sineret mali esse aliquid in operibus suis, nisi usque adeo « esset omnipotens, et bonus, ut bene faceret, et de malo. » (*De Gen. ad litt.*, cap. 5. — *Ench.*, cap. 11.)

La società è opera di Dio che creolla coll'uomo; ora Dio lascierà perir la sua opera? « Quis operator, dice sant'Ambrogio, « negligat operis sui curam? quis deserat..... quod ipse con- « dendum putavit? Si iniuria est regere, nonne maior iniuria

(1) Il re non può lasciare se non per giustissimi motivi che i suoi ministri usino violenza ai suoi popoli; lo stesso si dica di Dio che è il re de're, e di cui i re della terra semplici ministri sono. Se Dio dunque lascia che questi tiranneggino, è per giusti motivi suoi.

«est fecisse? Cum aliquid non fecisse, nulla iniustitia sit; non «curare autem quod feceris, summa inclementia. » (*De offic.*, lib. 1, cap. 13.) I dritti dell'uomo sono, per così dire, i dritti di Dio. Diritto del Creatore è di creare e conservar come vuole le sue creature; ora i tiranni adulterano l'uomo creato libero, uguale, da Dio; dunque si oppongono ai divini diritti. È per questo che esclamava il Salmografo: « Dominus illuminatio mea, « et salus mea, quem timebo?..... Si consistant adversum me « castra, non timebit cor meum. Si exurgat adversum me prae-« lium, in hoc ego sperabo. » (*Ps.* XXVI, 1, 3.) David avea dritto d'essere vittorioso: egli non temea perciò di essere vinto, perchè sapea troppo bene che il Dio provvido difende i dritti degli uomini.

Il principe, come quegli che tiene le redini del governo, può solo col voler suo e coll'aiuto di Dio temperare il suo governo, ed anche renderlo moderato affatto, ponendo una costituzione. Se ogni principe facesse qualche poco di mutazione (imperciocchè è difficile che anche fatta dallo stesso prence lo Stato supporti una crisi troppo violenta), coll'aiuto di Dio e del tempo, in breve tempo si vedrebbe ristaurato lo Stato. Onde si vede come è ottimo il sistema del Maistre da me altrove ingiustamente impugnato. Il principe (parlo di un principe di un cuore incorrotto e fermo, chè altrimenti le femminelle e i cortigianuzzi sono quelli che regnano e fanno camminare gli affari) è quegli che dà il crollo a tutti gli affari del regno (1) e che, aiutato dall'opinione, avvalora le sue azioni: egli è perciò il solo cui possa coll'agir suo trarsi dietro lo Stato. Mi si opporrà che molti re ottimi e santi, come David, Ezechia, Giosia, S. Luigi, ecc., non fecero tali moderazioni nel loro regno. Rispondo: 1° che potea essere la mutazione talvolta per le critiche circostanze impossibile, o piuttosto rovinosa che utile allo Stato; 2° che, riguardo ai re della scrittura, ciò potè essere per ispirazion di Dio, il quale voleva che gli Israeliti

(1) Anche quando il principe corrotto e debole agisce sempre secondo l'impulso datogli realmente, nondimeno è esso sempre che in apparenza regna. Questo par niente, ma è di un grandissimo peso sull'opinione. Il principe è sempre un canale che dà gran valore e fortezza a ciò che passa per esso, quantunque da esso non abbia origine. Onde anche le azioni di un re corrottissimo e vilissimo hanno influenza grande.

avessero nel loro stesso re punizione per averlo voluto; 3° che molti re ottimi e santi, come, per esempio, S. Luigi, è falso che non moderassero il loro governo; basta leggere la storia per convincersene; 4° che alcuni re poterono essere in buona fede per ignoranza cagionata dalla barbarie de' tempi, e forse loro nemmeno accadde in mente il pensiero di moderare il governo; 5° che riguardo ai re della scrittura Dio forse non volle che riformassero lo Stato per riserbare a sè il punire di propria mano i re iniqui, imperciocchè, anche sotto i re, in questa guisa continuò una spezie di teocrazia. Se alcuni re cattivi, come, per esempio, Salomone, non furono da Dio in questo mondo puniti, ciò potè essere per alcune peculiari ragioni imperscrutibili di Dio. Riguardo a Salomone, egli non fu realmente tiranno, benchè corrottissimo, nè si legge che abbia incrudelito. Riguardo agli altri, Dio volle forse castigare il suo popolo, perchè accompagna i re nelle loro attuali iniquità; 6° che non bisogna poi dire richiedersi sempre alla legittimità della monarchia una costituzione. Questo è un errore. Può certo essere quella necessaria in alcuna occasione, ma non sempre.

Bossuet deduce che la monarchia è tale che il re non può essere giudicato da altri che da Dio dal peculiare esempio della scrittura, in cui leggiamo che i principi del popolo ebreo, tuttochè gravemente peccassero, non furono mai assoggettati alla legge. Non si può obbiettare contro questo argomento, che tra gl'israeliti non si soleva dal popolo *infliggere* pena sui re, perchè, avendoci ancora un po' di governo teocratico, Dio a sè riservava l'*infliggere* di propria mano il castigo sui re malvagi, come realmente fece su molti di essi.

Che Dio non punisse i re malvagi per principio di legge è anche chiaro da quello: 1° che non li puniva mai a tempo, cioè subito dopo commesso il delitto; 2° che non li puniva nel modo voluto dalla legge, che ad ogni particolar crime destinava il suo peculiar genere di pena; così, per esempio, l'adulterio e l'omicidio voleano la pena di morte; pure David non fu da Dio così punito; 3° che, punendoli, bene spesso non manifestava perchè li punisse, nè oprava ciò in forma di supplizio e di giudizio. Tutte queste cose dimostrano che Dio, castigando i re malvagi, non eseguiva una legge.

Risposta all'obbiezione:

1° Perchè avesse forza questo argomento, farebbe d'uopo che

l'influenza della mano vendicatrice di Dio fosse stata generale su tutti i re malvagi. Imperciocchè, quando si tratta di legge, non ci può essere eccezione; e se Dio per principio di legge puniva i re malvagi, avrebbe dovuto punir tutti i tali. Ora il contrario è chiaro dalla scrittura manifestato.

Nè si dica che Dio alcune volte lasciava vivere i principi iniqui per castigo del popolo, imperciocchè questa medesima ragione rivolge la sua forza contro l'argomento degli stessi avversari. Infatti, se Dio misurava i suoi castighi sui re dal merito del popolo, segno è che questa era una mera provvidenza sua, non l'esecuzione della legge. E diffatti quello ch'è legge non condizionata dee, senza aversi riguardo ad alcuna cosa, tanto meno ai meriti di un popolo, eseguirsi. Ora la legge che, per esempio, condannava a morte gli adulteri, gli omicidi, gl'idolatri non era punto in nessuna maniera condizionata. Dunque, se avea vigore anche sui re, e Dio n'era l'esecutore, sempre e poi sempre avrebbe dovuto avere il suo effetto. Inoltre, concediamo agli avversari che Dio potè alcune volte, per punire Israele, non eseguire la legge col punire i re cattivi, forza è che essi ci concedano che, secondo questo statuto, Dio dovette sempre punire i malvagi re quando il popolo non era meritevole anch'esso di punizione. Pure noi ne abbiamo un esempio contrario in Salomone. Il regno di questo principe fu una delle epoche in cui il popolo d'Israele fu migliore; nondimeno Salomone, che, sposando donne straniere, moltiplicando all'estremo le sue concubine e i suoi disordini, e cadendo in una turpe idolatria, fu lo scandalo di tutto il regno, non fu da Dio castigato su questa terra, ma morì tranquillo nel suo letto. Se Dio avesse misurati dai meriti del suo popolo i suoi castighi sopra dei re, non avrebbe mancato di punir anche in questo mondo l'impuro idolatra Salomone. Per la medesima ragione, quando il popolo era sì corrotto e malvagio sotto David, Geroboamo e altri re, non avrebbe dovuto, secondo la norma datagli dai nostri avversari, punir questi re; eppure li punì quasi sempre. Come va dunque la faccenda? Il commento degli avversari è totalmente falso. Concludiamo dunque che le leggi non avevano vigor di pena sui re; che però Dio, avendo sul popolo ebraico una particolare ispezione, puniva i re quando dall'iniquità di questi proveniva l'iniquità del popolo, come in Geroboamo accadde, ecc.

2° Propriamente era cessata la teocrazia allo ascendere di Saul al trono, come si ricava dalle parole dette da Dio a Samuele (1° *Reg.*, VIII); nondimeno un certo qual residuo indiretto del divino governo si conservò sopra Israele. Il Dio dell'infinita bontà, che aveva fatta di Noè, di Abramo, di Isacco, di Giacobbe la sua delizia, e avea con essi tante volte ripetuto il suo patto, non si sapea, per così dire, dai figli di questi patriarchi, tuttochè ingrati, staccare; onde seguitava ad esercire su Israele, anche sotto i re, la sua provvidenza più specialmente che sulle altre nazioni. Io vo' dunque anche concedere che Dio avesse esso *sancita* la legge di punire i re cattivi (quantunque il contrario si sia dimostrato) colla sua mano; ne siegue forse che, quando Dio ciò non fa, il possano i popoli? Gli israeliti sempre sofferirono pazienti, e quando Dio non li volle liberare non liberaronsi mai da se stessi. Se si vuol dunque che la legge penale avesse anche il vigore sui re israeliti, non si può negare dagli avversari che questo dritto fosse soltanto in Dio. E ciò tanto è vero che Dio per eseguire i suoi decreti di castigazione sui re non si valse mai della mano di alcuno israelita, nemmeno di un profeta (1), perchè quel popolo correa pericolo di arrogarsi qualche illecito diritto se avesse veduto oprarsi il punimento dei re da uno di essi, quantunque per divina ispirazione. Non si valse mai Dio dunque nemmeno di un profeta per punire i re d'Israele, ma o di modi soprannaturali o de' nemici esteri. Si vede adunque come fu quello un peculiare beneficio di Dio riguardo al popolo ebraico; mal dunque si deduce che riguardo agli altri popoli, non riserbandosi Dio particolarmente il punire i re, questo dritto è appo i popoli. La legittima conclusione sarebbe il dire che gli altri popoli mancano affatto di un beneficio, di un privilegio concesso alla ebraica nazione.

3° Del resto la provvidenza divina non solo puniva i re iniqui degli ebrei, ma generalmente esterminava tutti i tiranni. Pochi infatti sono quelli di cui si narra una vita e una morte felice; e, se alcuni ve n'ha, non dobbiamo stupircene, essendone stati di tali, come dicemmo, perfino tra gli ebrei. Laonde

(1) Al contrario, al tempo de' giudici, Aod per divina ispirazione uccise il re Eglon; Giuditta poi, Oloferne, generale di un re straniero; Eleazaro tentò la stessa cosa, ecc.; ma tutto ciò non mai contro un re d'Israele o di Giuda.

quegli che crede a un Dio provvido, e ha la sperienza sopra degli occhi, crederà sempre che i sovrani sono soggetti al solo Dio, e che tal dottrina non è favorevole alla tirannide. Non per legge, ma per pura provvidenza Iddio puniva i re iniqui d'Israele, e tuttora li punisce generalmente, di qualsisia nazione. Nulladimeno tal provvidenza di Dio su Israele aveva un po' più sembianza di legge, cioè era più fissa, diretta e grande di quello che il fosse e il sia sulle altre nazioni. Tuttafiata su ogni qualunque nazione v'ha questa divina provvidenza, che rende ai principi sicuri i loro troni, e ai popoli sicuri i loro diritti.

Ci è controversia se il *ius regis*, di cui si parla nel 1° *Dei Re*, VII, sia il reale diritto de' re, ovvero una relazione di ciò che sogliono fare ingiustamente i re, e fecero que' degli Ebrei, che è a dire il codice della tirannia.

Della prima opinione sono Grozio (*Iur. belli et pacis*, lib. I, c. 1 e c. 4, e § 7, articoli 3, 4), Schichardo (*De iure regis*), Bossuet (*Cinquième avertissement aux protestants*, numeri 43, 44).

Della seconda sono Calmet, Caiet., Tost., ecc.

Io sono della seconda.

Per provarla comincierò ad arrecare le parole del Calmet: « Le plus grand nombre des commentateurs croit que le pro- « phète marque ici l'abus que le prince fera de son pouvoir, « et l'excès de ses prétentions, plutôt que l'exercice juste et « légitime de ses droits. » (*Dictionn. de la bible*, art. *Rois — Droit du roi.*) « Interpretum plerique (1) tuentur, prophetam expo- « suisse tantummodo quae futura praevidebat, quae tamen aucto- « ritate sua neque probaret, neque tueretur ; quin potius eo il- « lum spectasse, ut a temerario consilio populum removeret. « Quae sane aequitas inesse poterat iis, quae pro concione di- « cebat Samuel, regem nempe in praefectos suos derivaturum « agros, vineas et oliveta subditorum? Iure ne Achab vineam « Naboth exigebat? Hebraea vox *mispàt hammélek*, sonans *ius* vel « *iudicium*, significat etiam morem, usum, consuetudinem. Iuxta « hunc sensum, ius regium illud dicitur quod sibi permissum « rex arbitraturus esset, quod facturus impune, leges denique « quibus regnum moderaturus foret. Sed pro contraria huic

(1) Caiet., Tost., Mendoz., Menoc., Sanct. Mart., Tirin., Cornel. a Lap., Vat., Cleric., ecc.

« sententia reponi posset, reges Orientis, qui subditas sibi gen-
« tes perinde habebant, ac servos regnum habuisse coniunctum
« cum potestate omnia ad arbitrium praestandi, ut nemini con-
« tra excipere fas esset. Is mos, sive justus, sive iniustus tran-
« siverat in legem, et regii iuris partem quamdam apud coe-
« teras quidem gentes, non tamen apud Hebraeos, constitue-
« bat. Regibus longe alias ab iis, quae hic exponuntur, et quas
« sibi usurparunt regum Iuda plerique, leges Moyses dedit. »
(*Deut.*, XVII, 14 et sequentes.) — « Cum rex fuerit constitu-
« tus, » ecc. [*Commentar. litteral. in* 1° *Reg.*, in cap. VIII,
v. 9 (1).] — Lo stesso Calmet dice quindi che le parole dette da
Samuele sotto il nome di dritto degli ebrei non erano altro
che « minae... seu vaticinia malorum imminentium ex regibus
« auctoritate sua abutentibus. » (*Ib.*, in X, 25.)

Chiaro è che questa è l'opinione tenuta dal Calmet: io sono affatto di questa opinione.

Abbiamo da sciorre le obbiezioni di Bossuet e di Grozio contro la nostra *tesi*.

Bossuet (loc. cit.) ottimamente fa vedere gli sbagli del ministro Jurieu, epperciò ancora su questo proposito; ma, volendosi troppo avanzare per favorire la causa sua del dispotismo, viene a dire:

« 1° Les septante ont aussi dans les trois endroits le même
« mot, et partout δικαίωμα, qui veut dire *droit*, *jugement*, ou,
« comme on voudra le traduire, toujours en signifiant quelque
« chose qui tient lieu de loi, qui est aussi ce que signifie na-
« turellement le mot *hébreu*, comme on le pourrait prouver par
« cent passages.

« 2° Le droit du chapitre X n'est pas la conduite particu-
« lière des rois: ce n'est pas le traitement qu'ils feront au
« peuple à tort, ou à droit, que Dieu fait enregistrer dans un
« livre public et consacrer devant ses autels, c'est un droit
« royal: donc le droit dont il est parlé au chapitre VIII est
« un droit royal aussi.

« 3° Il ne faut pas objecter qu'il s'ensuivrait que le droit
« royal serait une tyrannie. Car il ne faut pas entendre que
« Dieu permette aux rois ce qui est porté au chapitre VIII, si
« ce n'est dans le cas de certaines nécessités extrêmes, où le

(1) Traduzione latina dal francese di Giovanni Domenico Mansi.

«bien particulier doit être sacrifié au bien de l'État et à la « conservation de ceux qui le servent (1).

« 4° Dieu veut donc que le peuple entende que c'est au roi « à juger ces cas, et que s'il excède son pouvoir, il n'en doit « compte qu'à lui : de sorte que le droit qu'il a, n'est pas le « droit de faire licitement ce qui est mauvais, mais le droit « de le faire impunément à l'égard de la justice humaine, à « condition d'en répondre à la justice de Dieu, à laquelle il « demeure d'autant plus sujet, qu'il est plus indépendant de « celle des hommes. Voilà ce qui s'appelle avec raison le droit « royal, également reconnu par les protestants et par les ca-« tholiques; et c'est ainsi du moins qu'on régnait parmi les « hébreux.

« 5° D'autres veulent que cette loi du royaume, dont il est « parlé au 1[er] *Des Rois*, X, 25, soit celle du *Deutéronome*, où « Dieu modère l'ambition des rois et règle leurs devoirs. Mais « pourquoi écrire de nouveau cette loi, qui était déjà si bien « écrite dans ce divin livre, et déjà entre les mains de tout « le peuple? Et d'ailleurs les objets de ces deux lois sont bien « différents. Celle du *Deutéronome* marquait au roi ce qui de-« vait faire, et celle du livre *Des Rois* marquait au peuple à « quoi il s'était soumis en demandant un roi. »

Risposta alle dette bossuetiche obbiezioni:

Alla prima. È vero che in tutte tre le volte (1° *Reg.*, VIII, 11; X, 25) v'ha la parola *mispàt*, ma bisogna vedere quanti significati abbia questa parola (2). Il Calmet mi dice chiaramente (loc. cit.) che « significat etiam morem, usum, consuetudi-« nem, » oltre i significati di *giudizio* e di *dritto*. Non v'ha

(1) Bossuet grossamente si contraddice nella politica sacra, ove dice assolutamente che il potere esposto da Samuele (al cap. VIII del 1° *Dei Re*) è tirannico, con le seguenti parole: « Est-ce qu'ils « (i re) auront droit de faire tout cela licitement? A Dieu ne plaise, « car Dieu ne donne point de tels pouvoirs; mais ils auront droit « de le faire impunément à l'égard de la justice humaine. » (*Politique tirée des propres paroles de l'écriture sainte*, liv. IV, art. 1, prop. troisième.) — Questo è interamente il nostro parere diametralmente opposto, riguardo alla prima parte, a quello dello stesso Bossuet nel *Quinto avvertimento ai protestanti*.

(2) *Gen.*, XL, 13 — *Iud.*, XVIII, 7 — 1° *Reg*, II, 13; XXVII, 11 — 4° *Reg.*, XI, 14, si vede presa la parola *mispàt* per *costume, mos, consuetudine*.

nessuna ragione per cui dir non si possa la detta parola *mispàt* significare ne' due primi luoghi *usanza, consuetudine, costume*, e nel terzo, *diritto ;* imperciocchè, quantunque quest'ultimo significato le sia più proprio, nulladimeno il contesto dimostra che in que' due primi luoghi sarebbe assurdo, il chiamare cioè col nome di dritto il codice della tirannia. Ciò apparirà più chiaro da quello che si dirà in seguito. Riguardo al vocabolo greco, ecco come parla Grozio, il quale non dee essere sospetto agli avversari, essendo della stessa opinione che essi : « *Ius regni*, « graece δικαίωμα τοῦ βασιλέως, quod Iosephus interpretatur « male eventura ex sueta regibus licentia » (*Annotaz. al* 1° *Reg.*, X, 25); ove si vede qual fosse il sentimento di Gioseffo. La voce dunque greca *dicaioma* non significa sempre *dritto, giudizio, legge*. — Al vers. 13 del secondo capitolo dello stesso libro 1°, *Dei Re*, si legge in ebreo la voce *mispàt*, tradotta dai settanta pure col vocabolo *dicaioma*, sì l'una che l'altra in significato di *uffizio, uso*, e ove tal significato è confermato dal contesto, e dalla *Volgata* che tradusse *officium*, benchè, come osserva lo stesso Grozio, altri traducessero *consuetudine*.

Alla seconda. « Le droit du chap. X n'est pas la conduite « particulière des rois. » — Io rispondo che non si sa nulla e che non si può con fondamento asserir cosa veruna (1). Ne parlerò alquanto però nella risposta alla quinta difficoltà. Ma, quando anche fosse certo che ivi si parlasse di un vero dritto reale, ne siegue forse quello che conchiude Bossuet : « donc le droit « dont il est parlé au chapitre VIII est un droit aussi ? » — Ho già detto che il farsi uso nei due luoghi della stessa parola non prova niente, perchè questa parola ha varii significati ; onde il suo senso si deve fissar dal contesto. Nel capitolo VIII, come si proverà, viene esposto il codice della tirannide ; ora è assurdo il dire che questo codice sia stato come approvato da Dio e da Samuele. Pure così fu del dritto di cui si parla al cap. X, dicendosi di esso che Samuele lo « scripsit in libro, « et reposuit coram Domino, » dimostrando una tal funzione come Dio approvava quel codice, e lo voleva sul suo altare come per proteggerne e promuoverne l'eseguimento. Il dritto inoltre del cap. VIII era già stato letto da Samuele al popolo;

(1) Per tirar la sua conseguenza comincia Bossuet col porre una premessa dubbia. Non sa egli che in buona logica questa dev'essere evidente ?

perchè dunque nuovamente leggerlo se di esso parla il cap. X? Dunque il dritto di cui si parla al cap. X non è lo stesso che quello di cui si parla al cap. VIII.

Alla terza. « Il ne faut pas entendre que Dieu permette anx « rois ce qui est porté au chap. VIII, si ce n'est dans le cas « de certaines uécessités extrêmes, » ecc. — Non vi è cosa più facile di fare come in questo luogo Bossuet, cioè asserir senza prova. Com'egli mai prova la sua asserzione? *Il ne faut pas* non è punto una ragione. Al contrario il contesto mi dimostra tntto l'opposto. Io non ci veggo eccezione vernna nè di circostanze, nè di tempi, nè di luoghi. Io non veggo in vernn modo che sia l'uso di quel *ius* circoscritto ad alcuni tempi, ad alcune occasioni; io per l'opposto il veggo espresso generalmente. Se ci erano queste circoscrizioni, e se la relazione di Samuele era un vero diritto, questo profeta lo dovea specificare. Un diritto è un codice, una legge, e una legge vuol esser chiara, dilucidata, espressa in tutti i suoi punti, con le menome sue eccezioni. Egli è chiaro che, se Samuele esponea un vero dritto reale al popolo, glielo dovea in tutte le sue parti chiaramente spianare, e non potea mai per nessun motivo, senza rendersi colpevole di menzogna, tacere quello che *modificava*, e cangiava perciò anche in sostanza le leggi; nè lo stesso Dio può legittimare il mendacio. Qual differenza infatti fra un dritto continuo e un dritto solo di alcuni rari tempi e circostanze! Se dunque il dritto esposto da Samuele era un vero dritto reale, e non ci fe' il profeta espressamente verune circoscrizioni, segno è che era un dritto continuo e valente generalmente in ogni tempo, luogo e circostanza.

Ma, quand'anche concedessimo che fosse circoscritto, non sarebbe più avanti Bossuet. Alcuni suoi articoli sono tali che in nessun tempo e luogo e circostanza possano mai esser leciti (1). Qual v'ha circostanza che possa render leciti questi

(1) Bossuet qui manifestamente pecca di mala fede; egli riduce il *ius regis* di cui parla Samuele al capo VIII in ristretto con queste parole: « C'est en abrégé: *Il enlevera vos enfants et vos esclaves; il « établira des tributs sur vos terres et sur vos troupeaux, sur vos mois- « sons et sur vos vendanges, et vous lui serez sujets.* Voilà ce que Dieu « fit dire à son peuple avant que de consentir à sa volonté. » — Nel detto ristretto mancano gli articoli: *Agros quoque*, ecc, che sono quelli che indicano veramente la tirannía, e che non si possono scusare.

articoli: « Agros quoque vestros, et vineas, et oliveta optima « tollet, et dabit servis suis. Sed et segetes vestras, et vinearum « reditus addecimabit, ut det eunuchis et famulis suis (1). » L'ingiustizia, la rapina e l'accettazion di persone sono qui chiaramente indicate. Alcuno farà forse di questi passi storte e stiracchiate interpretazioni; ma, se hanno queste valore, qual è quel passo della scrittura che possa fare autorità? Altri andrà coll'occhialetto a cercare un caso possibile, ma solo teoretico certamente, in cui le dette cose potranno esser licite; ma se ne dovrà forse tener conto? Samuele in dieci linee di parole al popolo avrà esposti que' complicati casi cui va pena grande a cercare? Almeno li avrebbe esplicati per non ingannar l'uditorio. Al contrario io veggio che in tutto come tirannia furono esposti da Samuele: tutte le azioni reali che ci sono accennate non vengono mai accompagnate da clausole che ne indichino la necessità, il buon fine, l'util del popolo, bensì additano tutte l'*egoismo* monarcale. Io ci veggo espresso il dispotismo, la rapacità, la corruzione, notato il lusso, e dipinta la vile e prepotente cortigianeria. L'effetto di tali dritti deve essere la servitù del popolo, la di lui oppressione, il di lui pianto, i di lui clamori: *vosque eritis ei servi* (2). Ora, quando mai monarchia legittima produsse la servitù del popolo, e piangere lo fece e alzar le grida al Signore? Questi erano stati gli effetti della tirannia di Egitto, onde vaticinava Samuele una nuova simile tirannia, ma non già un reale diritto.

Inoltre, se il *ius* esposto da Samuele era un vero diritto reale, dovea poi venire il tempo in cui ciascuno de' suoi articoli si sarebbe legittimamente adempiuto; ora noi non ne troviamo esempio nelle storie d'Israele. Al contrario noi ne veggiamo l'adempimento di molti, ma illecito: Acab ruba a Nabot la sua vigna, ma ne è punito da Dio.

Quando noi però sosteniamo che l'esposizione di Samuele non era il dritto reale, non vogliamo perciò inferire che il po-

(1) « Filios vestros tollet. » L'ebraico ha: « Torrà i vostri figli anche a vostro dispetto, » secondo la forza della voce *torrà*, come dice il Martini. La voce ebraica è: *ñalekèm*

(2) Bossuet traduce: *vous lui serez sujets*. Ci è una bella differenza dall'esser servo e dall'essere soggetto! Il secondo è contrario alla natura innocente, non alla corrotta in cui è lecito; il primo non è nemmen lecito nella natura corrotta. La voce ebraica è *ñavadim*

polo avesse il potere di resistere a tutte quelle azioni del re. Noi in questo siamo del parere di Bossuet e di Grozio. Diciamo che Samuele espose al popolo tutte le principali violenze che avrebbero operato i re senza diritto, ma cui nondimeno non poteano essi impedire.

Alla quarta. « Dieu veut donc que le peuple entende que c'est « au roi à juger ces cas. » — Certamente, se quei casi potessero essere alle volte leciti. Ma siccome, secondochè si è provato, nol sono mai, dunque, ecc.

Alla quinta. Che la legge di cui si parla al cap. X sia la stessa che quella del Deuteronomio, è il più probabile. Dire che sia lo stesso dritto esposto al cap. VIII, è un assurdo. Basta confrontare la legge del *Deuteronomio* con quella del cap. VIII del 1° *Dei Re*, per vedere come sono diametralmente opposte, essendo l'una il codice di un buon re, e l'altra quello di un tiranno. La prima era già consegnata tra i libri sacri, ed importava al re la necessità di scriversi il *Deuteronomio:* « describet « sibi Deuteronomium legis in volumine; » e come ha l'ebreo e tradusse il Martini: « scriverà per suo uso un doppio esem« plare di questa legge in un volume. » Perchè mai aggiungerci un altro dritto di quello interamente distruggitore? « Pourquoi « écrire de nouveau cette loi, qui est déjà si bien écrite dans « ce divin livre, et déjà entre les mains de tout le peuple? » — Zotica è la domanda di Bossuet. Nella stessa guisa si potrebbe chiedere perchè il *Deuteronomio* comandava al re di trascriversi della legge un doppio esemplare. Non bastava uno? Anzi non era sufficiente quella che era inchiusa col corpo restante della legge, perchè facesse d'uopo che ogni re si mettesse a trascriverla? Eh! perchè mai doveva ogni re scrivere di nuovo quella legge « qui était déjà si bien écrite dans ce divin livre, « et déjà entre les mains de tout le peuple? » — Volere per una ragioncella, che, come si vede, val niente, porre un assurdo qual è quello di dire che si conservassero come divini dinanzi al Signore due dritti reali, è una mera sofisticheria. Del resto, in quella guisa che la legge imponeva ai re di trascriversene un doppio esemplare acciocchè bene loro s'imprimesse nella memoria, e l'avessero vergata di proprio pugno, era congruo senza veruno inconveniente che al fondarsi della monarchia Samuele, come pontefice e profeta, leggesse al popolo e al re la legge reale staccata dal rimanente del *Deute-*

ronomio, e in tal guisa la depositasse avanti al Signore, perchè sempre più impressa fosse nel cuore del sovrano e dei sudditi, e da essi come sacra rispettata e tenuta. Esdra non lesse forse di nuovo tutta la legge al cospetto del popolo, il quale poteva averla in parte dimenticata nella cattività babilonica? Nella stessa guisa la legge reale poteva essere trascurata da un popolo che fino allora non ne avea avuto bisogno perchè non avea avuto re: laonde Samuele, per rammemorargliela, in pubblico la rilesse.

Giuseppe (*Antiq.*, lib. VI, cap. 5) dice, come riferisce il Calmet: « Samuelem litteris mandasse mala quae Israeli imminebant, inde vero scripturam legisse coram Saule, ac universo populo, eamque condidisse in tabernaculo, ut vaticiniorum suorum veritas in saecula futura constaret. » [*Comm. litter. in 1° Reg.*, cap. X, v. 25 (1)]. Nondimeno pare improbabile che *ius regni* appellar si possa una tal profezia, massimechè non si vede che intristisse il popolo, locchè era immancabile se gli predicea i mali futuri; massimechè leggiamo che il popolo lo ricolmò di *viva*, e una parte dell'esercito lo accompagnò a Gabaa. Ma, quantunque si ammettesse la relazion di Gioseffo, non ne seguirebbe perciò che la profezia esposta al cap. X da Samuele fosse un diritto reale, che anzi lo stesso Giuseppe l'appella semplicemente predizione di mali futuri. Onde nulla avrebbe guadagnato il Bossuet, nè potrebbe far la sua conclusione: « donc le droit dont il est parlé au chapitre VIII est un droit royal aussi. »

Ma seguitiamo a confutar la quinta difficoltà di Bossuet: « D'ailleurs les objets de ces deux lois (quella del *Deuteronomio* e quella del libro *Dei Re*) sont bien différents. » — Chi glielo ha detto? La legge di cui si parla al cap. X del 1° *Dei Re* è appellata *ius regni*; perchè mal non può essere la stessa che quella del *Deuteronomio*? « Celle du *Deutéronome* marquait au roi ce qui devait faire, et celle du livre *Des Rois* marquait au peuple à quoi il s'était soumis en demandant un roi. » Questo si chiama un giuocar di parole. La legge del *Deutero-*

(1) Ecco le parole di Gioseffo tradotte alla lettera: « Il profeta Samuele, scritte in un libro tutte quelle cose che sarebbero accadute agli ebrei sotto il regio governo, le recitò, presente il re, al popolo, e pose nel tabernacolo di Dio il libro, acciocchè fosse presso dei posteri un monumento della sua predizione.

nomio mostrava che cosa far dovevano i re; quella del cap. X, 1° *Dei Re*, mostrava lo stesso. La differenza era che quella più propriamente veniva fatta pei re, questa per lo popolo. Ma per questo debbono forse essere due leggi differenti? La stessa istruisce i re di ciò che faranno ed il popolo di quello che verià fatto. Si vede come la sostanza delle due leggi era la stessa. Il medesimo dritto arrecato da Samuele al cap. VIII del 1° *Dei Re* mostra le azioni dei re come la legge del *Deuteronomio*: la differenza è che questa dipinge un re buono e quella un re tiranno. Laonde, quantunque la legge del cap. X *Dei Re* fosse la stessa che quella del cap. VIII (locchè è per altre parti molto assurdo), io non la vedrei tra questa e quella del *Deuteronomio* allegataci dal Bossuet. Il codice di un regno ammaestra il re di quello che dee fare, delle leggi che deve eseguire e difendere; i sudditi, di quello che debbono operare o schivare, dei dritti reali che debbono rispettare; gli stranieri, della forma del governo e de' costumi di quella nazione. Ne siegue forse che, perchè ridondano questi tre uffizi, ci siano tre codici? No: lo stesso codice fa tre e più uffizi relativamente a quelli cui è esposto. L'assurdo di questa supposizione, che ci siano tre codici perchè un codice fa tre uffizi, dimostra l'assurdo dell'asserzione del vescovo di Meaux.

Abbiamo provato come la legge del regno di cui si parla (1° *Reg.*, X, 25) può senza verun assurdo, anzi con molta probabilità essere la stessa che la legge del *Deuteronomio*, contro Bossuet che vuol far parere come indicevole tale opinione. Noi come sola opinione la esponiamo; e, senza agir contro il nostro sentimento della prima questione, si può diversamente sentire (1).

Il Calmet arreca varie altre opinioni, imperciocchè, parlando della *legge del regno* del cap. X del 1° *Dei Re*, così dice: « Lex « illa regni satis explorata non est, cum scriptum illud, quod « exaratum fuit interciderit, nihilque supersit nisi quod Moyses « pro legibus statuit in *Deuteronomii* XVII, 16, et quae Samuel « supra cap. VIII exposuit, quae coniecturas nostras exercere

(1) Circa simili opinioni, così parla Grozio intorno la legge del regno del cap. X, v. 25 del 1° *Dei Re*: « Alii malunt fuisse bene re« gnandi praecepta ὑποθῆκας *(admonitiones)*, quales habet egregias « Isocrates et Hobaeus. Fuit aedificium extructum super fundamentis « quae sunt *Deut.* XVII, 16 et sequentibus. » *(Annot. al 1° Reg.*, X.)

« possint. Nisi forte reputaverimus novas leges fuisse, quas Sa-
« muel dictavit ad optimum regimen monarchiae, longe alias
« ab iis rebus quas antea pro concione recensuerat, quaequae
« minae sunt potius, seu vaticinia maiorum immnentium ex re-
« gibus auctoritate sua abutentibus..... » (Qui arreca il senti-
mento di Gioseffo storico già da noi trascritto): «... Censent qui-
« dam (1) dicta haec omnia accipi posse de tabulis solemnibus
« electionis Saulis in regem, quas a se scriptas Samuel in ta-
« bernaculo vel iuxta arcam constituerit. » (*Comm. litt. in 1° Reg.*, X, 25.)

Del resto queste opinioni possono aver tutte, in maggiore o minor forza e copia, gradi di probabilità: quella che però abbiamo dimostrata esser vana ed assurda è quella che Bossuet erige in asserzione, cioè che una sola legge siano il *ius* del cap. VIII e la legge del capo X del 1° *Dei Re*, onde deduce che il *ius* del capo VIII era un vero diritto reale; e questo è ciò che noi primariamente neghiamo, e il cui contrario abbiamo provato.

Conchiudo adunque che la mia opinione è questa: che il diritto (così impropriamente chiamato) esposto da Samuele al cap. VIII del 1° *Dei Re* non è un diritto reale, ma una semplice esposizione di quello che ingiustamente sogliono fare i re nelle monarchie che non hanno costituzioni, e molte delle quali azioni e fors'anche tutte, Samuele, come profeta, prevedea che sarebbero accadute nei re degli ebrei; che Samuele espose queste iniquità dei re per rimuovere gli ebrei dal loro pensiero di avere un re, come si ricava dal contesto; ma che per questo non si dee dire che Samuele esagerasse, o generalmente narrasse quello che in alcuni remotissimi casi potea solo accadere; imperciocchè, se così dicessimo, accuseremmo d'esagerazione e di animo d'ingannare Dio, che comandava a Samuele di parlare e gl'inspirava ciò che dire dovea; che la legge del regno di cui si parla al capo X del 1° *Dei Re* non è il diritto proferto da Samuele al cap. VIII, ma vi è assai probabilità che fosse la legge del cap. XVII del *Deuteronomio*, o anche altro: questo non si asserisce per non imitare Bossuet, il quale in questo luogo accerta varie cose senza fondamento.

(1) Menoch.

Obbiezioni di Grozio: « Summam eorum, quae sequuntur « (il *ius* del cap. VIII del 1° *Dei Re*), explicat Iosephus, di-« cens fore ut rex eos tractet tanquam pretio emtos servos. « Vicini enim reges subditis suis imperabant quae vellent, ut « ἀνυπεύθυνοι (*nemini obnoxii*). *Syros servituti natos*, ait Livius; « *de libertate eos nihil cogitare*, Apollonius; *manus patientes esse*, « Iulianus; ut ostendimus ad cap. III, § 20 libri primi *De iure* « *belli et pacis*. Ideoque subditi passim in his libris servi re-« gum dicuntur. Dominatus autem hic regius secum ferebat, ut « pro arbitrio reges dilectus facerent, capitationes, et operas « hominibus, tributa agris, mercibus vectigalia imponerent, « contradicente nemine. Illud enim ibi locum habebat,

« Rex sum, nil ultra quaero plebeius.

« Et impunis quidvis facere, idest regem esse. Si peccarent « graviter in Dei legem ad Deum ultio pertinebat, non ad sin-« gulos, ac ne ad populum quidem. » (*Annotat. ad vers. 11, cap. VIII, lib. 1° Regum.*)

San Gregorio parla in tal guisa sull'esposizione di Samuele (1° *Reg.*, VIII): « Tyrannorum ius pro eo rege scri-« bitur, qui abiecto domino postulatur. Crudelis ergo lex regni, « ultio est Dominum abiicentis populi: non enim iniustum erat « ut agros, et vineas perderet qui regnantem super se Dominum « sponte perdebat. Cuncta ergo quae contra aequitatem in hoc « iure regio continentur, aequa esse cernimus, si in petendo « rege, quicquid populus deliquerat consideramus. Nam, quod « magnum onus est si filios et filias in regis opere inviti ponerent, « quos a Dei libertate inviti tulissent? Et quod inconveniens, « si fierent servi hominum, qui abiiciebant super se regnantem « Deum? Dum ergo lex regni scribitur, perpetuae memoriae « poena traditur, qua audaces puniantur. » [*Ad h. l.* (1)].

Il santo pontefice qui riconosce la potestà che ha Dio di torre agli uomini i loro diritti in punizione dei loro misfatti, e di cui noi altrove abbiamo parlato. Dio senza essere ingiusto diede gli ebrei in mano a un tiranno, perchè malvagi ed ingrati. Ma questa perdita di diritto è da solo considerarsi nel popolo riguardo a Dio, non riguardo al suo re. Questi tirannicamente governando non cessava di peccare.

(1) Ciò significa: *Ad hunc locum.*

Alcuni rabbini hanno preteso che nel *Deuteronomio* (XVII) sia stato dato agli israeliti un comando di crearsi un re con quella parola *Constitues*, giunti nella terra promessa; non so però come abbiano potuto abbracciare una opinione sì chiaramente contraria alla scrittura e al buon senso. Quand'anche la difficoltà tratta dal *Deuteronomio*, principalmente dalla parola *Constitues*, fosse insolubile, i gravi inconvenienti che sono coll'altra parte mi farebbe gettar da questa, non bastante per allontanarmi. Quanti infatti i luoghi della bibbia in cui conviene al cristiano il confessar la sua ignoranza!

Ma quello di cui si tratta non è uno di questi. Nel luogo citato non v'ha alcun precetto di avere un re, è una semplice esposizione dell'avvenire. Se ne leggano le precise parole: « Cum ingressus fueris terram, quam Dominus Deus tuus dabit « tibi, et possederis eam, habitaverisque in illa, et dixeris: « Constituam super me regem, sicut habent omnes per cir« cuitum nationes, eum constitues, quem Dominus Deus tuus « elegerit, » ecc. — Dove è ivi il comando? Non ci veggo altro che la predizione del voler d'Israele, posto il quale, Dio dà alcune leggi per moderarlo. Ma il voler d'Israele era libero. Nella stessa guisa Dio dice pure: « Si..... videris in numero « captivorum mulierem pulchram, et adamaveris eam, volue« risque habere uxorem, introduces eam in domum tuam, » ecc. (*Deut.*, XXI, 10 et seqq.) — Ne segue forse che Dio comandasse di sposar la cattiva? No: posto che alcuno avesse voglia di sposarla (*volueris que habere uxorem*), esso gl'intimava alcune leggi. Simil legge si trova pure nel *Deut.*, IV, 25.

Io dico adunque che nel *Deuteronomio* XVII non si trova verun comando, ma una semplice predizione dello eleggimento di un re.

Prove. — 1ª Se fosse stato un comando di Dio di eleggere un re giunti nella terra promessa, appena messo il piede in questa quello si avrebbe dovuto fare. Ora, nè Giosuè, nè i Giudici il fecero; ci pensarono nemmeno, benchè spesse volte ci avessero agio. Dobbiam dir dunque che Giosuè, i Giudici, Eli, Samuele, ecc., trasgressori furono del comando di Dio. Non si possono scusare coll'ignoranza; imperciocchè, se essi *laborabant hoc malo*, chi potea esserne scevro? I comandi della legge sono chiari, tali avendoli enunciati un Dio giusto. Quand'anche oscuro alcuno di essi, i duci, i sacerdoti, profeti versati

nelle sacre e profane scienze, e quello che è più illuminati dall spirito di Dio, non poteano a meno di non intenderlo. Al contrario non ce n'è il menomo indicio. Nessuno può negare che Samuele non fosse un santissimo uomo investito dal divino spirito, come quegli di cui l'Altissimo avea fatto le sue delizie sino dalla di lui infanzia. Ora, poichè il popolo ebreo a lui chiese il desiderato re, la scrittura ci dice che pregò il Signore: *oravit Samuel ad Dominum*. (1° *Reg.*, VIII, 6.) Ignorava dunque che il popolo non gli chiedesse altro che l'adempimento di un divino comando. Anzi si mostrò dolente di tal richiesta, onde Dio gli disse per consolarlo: *Non... te abiecerunt, sed me.* (*Ib.* 7.) Se avesse solamente potuto presentire che Dio bramava tal cosa non si sarebbe diportato in tal guisa. Lo stesso assurdo, che posta la sentenza degli avversarii vi ha dalla parte di Samuele, avvi eziandio dalla parte del popolo. Bisogna anche immergere tutto questo nell'ignoranza. Esso non fu mosso a chiedere un re se non dall'ingiustizia dei figli di Samuele: *Ecce tu senuisti, et filii tui non ambulant in viis tuis* (*Ib.* 5) diceva al profeta. Ecco l'unica ragione allegata a questi dal popolo; ora, se avesse esistita quella del divino comando, e l'avessero saputa, non avrebbero certo mancato di allegarla. Essa porgea loro un diritto di avere un re, cioè il divino precetto; poteano volerlo, invecechè la loro inchiesta fu umile preghiera, con cui temeano di offendere e Samuele e Dio. L'unico rifugio degli avversari è nell'ignoranza del popolo, come già lo fu nell'ignoranza del profeta. Sì questi che quello ignoravano affatto, non aveano nemmeno la più picciola ombra di presentimento di una legge di Dio. Per chi dunque questa era fatta? O dovea Dio esporla più chiaramente o farla coi suoi lumi capire: non c'è altro mezzo. Comunque, gli avversari sono costretti ad accusar Dio.

2° Un Dio che fa una legge positiva, e che si sdegna contro chi la segue, è un Dio tiranno. Secondo gli avversari bisogna necessariamente render tale il Dio d'Israele. Secondo essi comandò al popolo ebreo di eleggersi un re, giunto nella terra promessa. Ora, quando il popolo ebreo volle erigersi un monarca, Dio si sdegnò contro di lui, come è manifesto dal capitolo VIII (1° *Reg.*) e dai seguenti (XII, 19, 20). So che i nostri avversari ricorrono ad alcuni sotterfugi, e dicono che Dio non si sdegnò perchè il popolo chiedesse un re, ma del

modo con cui fu questo re chiamato (1). Facile è però il distruggere ogni obbiezione con poche parole, esponendo cioè i passi della scrittura, che parlano chiaro. Il governo teocratico era il governo degli ebrei. Dio per somma sua bontà e predilezione per il popolo d'Israele lo reggeva con la teocrazia, cioè immediatamente, non ostante le molte sue ingratitudini, a preferenza di mille altre nazioni della terra. Chiedere un re era certo fare un grande oltraggio a Dio; era scacciar Dio per la seconda volta, direi così, dal terrestre suo trono. Ciò era già stato una volta quando Adamo, che coi posteri dovea aver per re immediato Dio, avea peccato. Nondimeno per effetto della sua immensa bontà Dio aveva ristretto il suo immediato governo ai figli del diletto Giacobbe, e continuato esso a governarli. Gli israeliti, chiedendo un re, scacciarono dal trono Iddio, e l'oltraggiarono così immensamente, benchè dalla loro rozzezza e cecità alquanto venisse diffalcato il misfatto. Ora quale assurdità di dire che un tale oltraggio alla Divinità fosse da questa medesima comandato! Una tale opinione ripugna alla ragione stessa. Lo sdegno perciò che mostrò Dio nel volersi dagli israeliti un re, fu perchè in tal guisa veniva esso detronato. « Non te abiecerunt (dicea a Samuele), sed me, ne regnem su-« per eos. Iuxta omnia opera sua, quae fecerunt a die qua « eduxi eos de Aegypto usque ad diem hanc: sicut dereliquerunt « runt me, et servierunt diis alienis, sic faciunt etiam tibi. » (1°, *Reg.*, VIII, 7, 8.)

Laonde Samuele dicea quindi agli israeliti: « scietis, et vide-« bitis, quia grande malum feceritis vobis in conspectu Domini, « petentes super vos regem » (*Ib.*, XII, 17); e questi confessavano il loro errore dicendo: « addidimus universis peccatis « nostris malum, ut peteremus nobis regem » (*Ib.*, 19); a cui soggiungeva il profeta: « vos fecistis universum malum hoc: « verumtamen nolite recedere a tergo Domini, » ecc. (*Ib.*, 20.)— Dai quali tutti passi della scrittura è chiaro che il principal peccato degli israeliti consistette nel chiedere un re, non nel modo o in altre circostanze dell'inchiesta. Poterono queste e quello aggravare ancora il male; ma la sostanza ne consistea nel voler per re un uomo invece di Dio. Dio perciò mandò loro

(1) Dice Willelmo Schickardo che i rabbini riguardo al popolo d'Israele « in eo satis consentiunt *aberrasse tantum in forma non* « *iure petendi.* » (*Ius Regium Hebraeorum*, cap. 1, theorema I.)

un re nel suo sdegno come dice Osea: *Dabo tibi regem in furore meo.* (XIII, 11.)

Rovinano perciò tutti i commenti dei rabbini sulla cagione dell'ira di Dio intorno all'inchiesta del re, onde non fa nemmeno d'uopo ad uno ad uno confutarli. Nondimeno farò su di essi alcune peculiari osservazioni.

I. Nel commentario *Siphri* sul *Deuteronomio*, e dal R. Neorai nel *Jalkut*, si dice che il peccato degli israeliti fu il chiedere un re per aver così un duce dell'idolatria, e lo provano dalle parole dette da quelle: *sicut et universae habent nationes* (1° *Reg.*, VIII, 5), e da quelle dette da Dio: « non te abiecerunt, sed me, « ne regnem super eos. Iuxta omnia opera sua, quae fecerunt « a die qua eduxi eos de Aegypto usque ad diem hanc: sicut « dereliquerunt me, et servierunt diis alienis, sic faciunt etiam « tibi. » (*Ib.*, 7, 8.)

II. Il R. Giuda e i Cabbalisti dicono che peccaminosa fu l'inchiesta dei giudei, perchè intempestiva, volendo Dio che si eseguisse il suo comando non a quel tempo, ma dopo quando elesse poi David.

III. Gli antichi nel *Tosaphta*, cioè nelle addizioni al *Sanhedrin*, a cui vennero appresso R. David Kimchi e R. Levi Ben-Gerson, dicono che il peccato degli israeliti fu nel volere un re alla foggia delle altre genti, cioè un governo simile a quello delle altre nazioni.

IV. Altri perchè appellarono il re con sediziose voci, con turbolenze e per tedio di Samuele, contro il quale mormorarono, e così arrecaron displacere al sant'uomo. Così i due Mosè, Maimonide Egiziano, Nacmanide Gerundense, Ramba, Pietro Cuneo, Guglielmo Schickardo, Ugon Grozio, ecc.

V. R. Menasseh Ben-Israel dice che gli israeliti offesero Dio nel chiedere un re al tempo e al modo che vollero, senza chiedere consiglio nè a Dio, nè a Samuele.

VI. Rabbenu Nissim (1) tiene che la colpa degli ebrei consistesse nel chiedere un re che li giudicasse. Tale uffizio spettava ai giudici; bastava al re quello di esser duce supremo in guerra.

VII. Poco dissimile dal precedente è il parere di Paolo Burgense, vescovo, il quale dice che, essendo la monarchia asso-

(1) In *Draschos*.

luta illegittima, e solo legittima la moderata, è peccato il voler quella, sendo solo lecita questa. Ora i giudei, volendo un re come lo aveano le altre nazioni, il vollero assoluto; dunque in ciò peccarono. Per monarchia moderata intende quella il cui re è soggetto ad una costituzione, a alcuni giudici; per assoluta quella il cui re non è soggetto alle leggi. — Prova la prima sua asserzione. Dio disse a Samuele: *non te spreverunt, sed me, ne regnem super eos.* Da queste parole conclude che ci s'intende il potere assoluto dei re, che osta all'osservazion della legge. La legge proviene da Dio, e più d'ogni altra la mosaica; un governo dunque che di natura non la difende le è contrario. Si toglieano nell'eleggere un re assoluto gli ebrei d'indosso il giogo della legge; tal principe potea distruggerla da un momento all'altro.

Ora noi mostriamo quanto siano futili tutte queste opinioni.

La prima. I passi della scrittura con cui si prova non mostrano altro che un abuso fatto di essi dagli avversari. Le nazioni di quel tempo erano idolatre: Israele chiamava un re come le altre nazioni; dunque il voleano idolatra. Ma questo è un abusare dei termini. Se gl'israeliti voleano idolatrare non l'avrebbero detto a Samuele; non gliene avrebbero chiesto il mezzo. È probabile che al profeta di Dio domandassero il modo di allontanarsi da questo? Se io cerco il motivo dell'inchiesta, lo trovo nella tirannia dei figli di Samuele aperto e chiaro. Ci vanno mille stiracchiature per inventarne un altro, massime quello dell'idolatria. Le parole: *non abiecerunt te*, ecc., non favoriscono nemmeno la a noi contraria sentenza. Ivi è chiaramente indicata la teocrazia e il cessamento di essa: durò infatti fino a quel tempo in cui cessò. Se gli ebrei voleano eleggersi un re per idolatrare, perchè mai Dio si arrendette alla loro dimanda? Potea egli cessar la teocrazia, non già concedere l'idolatria. Nè già era questa una semplice permissione, come permette il male. Saul fu eletto da Dio, unto da Samuele. « mittam virum ad te de terra Beniamin (dicea il Signore a Sa« muele), et unges eum ducem super populum meum Israel: « et salvabit populum meum de manu Philistinorum: quia re« spexi populum meum, venit enim clamor eorum ad me. » (1° *Reg.*, IX, 16.)

Ivi si vede Dio che esaudisce le voci del popolo: « vocem « eorum audi » (*Ib.*, VIII, 9) avea già detto al profeta. Nelle

Digitized by Google

dette parole il re è predetto come utile agli israeliti. Se dunque chiesero gli ebrei un re come lo aveano le altre nazioni non fu per l'idolatria, ma riguardo ai giudizi e al guerreggiare come essi medesimi il manifestarono: « constitue nobis regem, ut iu« dicet nos, sicut et universae habent nationes, » e altrove: « erimus nos quoque sicut omnes gentes: et iudicabit nos rex « noster, et egredietur ante nos, et pugnabit bella nostra pro « nobis. » (*Ib.*, 5, 20.) Del resto l'idolatria non dipendea dal re, ma dalla religione nelle altre genti; onde non era una proprietà delle estere monarchie. È assurdo che nel chiedere un re quale avevano le altre nazioni chiedessero anche gl'israeliti un re idolatra; questo avea da far nulla col governo civile; ed è dal lato del governo civile che bramavano essi la mutazione, chiedendo un re perchè gli giudicasse e conducesse alla guerra. Inoltre il detto argomento degli avversari su quelle parole: *sicut universae habent nationes* prova niente perchè prova troppo. Imperciocchè, se si conclude: le altre nazioni aveano re idolatri, dunque re idolatra voleano anche gli ebrei; io ho anche dritto di inferire che gli ebrei voleano essere in tutto affatto come le altre nazioni, dicendo: *erimus nos quoque sicut omnes gentes*, lo che è assurdo, e contrario totalmente alla storia della scrittura non che gratuito. Pure tale conclusione è necessaria, se quelle parole si prendono nel rigore in che gli avversari. Conchiudiam dunque che è parimente gratuito e contrario alla scrittura il dire che nel chiedere un re avessero gli ebrei per fine l'idolatria. Se così era, e Dio perciò si sdegnò, Dio perchè non ne fe' motto a Samuele, perchè non ne rimproverò l'ingrato suo popolo? Al contrario gli concesse il re richeduto, e nell'annunziargli il *ius regis*, Samuele non proferì parola sull'idolatria. Le parole infatti dette a Samuele da Dio: *non abiecerunt te, sed me*, ecc., come abbiam provato non vogliono significare l'idolatria, ma il cessamento della teocrazia. Così pure quelle parole dette da Samuele al popolo, « Haec dicit Domi« nus Deus Israel: Ego eduxi Israel de Aegypto, et erui vos « de manu Aegyptiorum, et de manu omnium regum qui af« fligebant vos. Vos autem hodie proiecistis Deum vestrum, « qui solus salvavit vos de universis malis et tribulationibus « vestris: et dixistis: Nequaquam: sed regem constitue super « nos » (1° *Reg.*, X, 18, 19); e quelle che sieguono « iuxta « omnia opera sua, » ecc., sono dirette a consolare Samuele,

e si possono amplificare così: « Gli israeliti non rigettarono te, ma me che regnava sopra di essi. Comunque sia, tu ti dei consolare. Io gli ho sì lungamente supportati, essi, che a me molte volte preferirono i dei alieni. Siccome coll'idolatria rigettarono me più volte, così anche te ora rigettano. Non te ne dei maravigliare meco. Tu hai comune la sorte. » — Si legga attentamente il sacro testo, e si vedrà che questa ne è la genuina parafrasi. Dio istituisce paragone tra di sè e Samuele per consolarlo.

Inoltre la cagione per cui Dio si sdegnò non fu perchè avesse chieduto Israele un re come gli altri popoli (nelle quali sole parole l'intenzione dell'idolatria si potea racchiudere), ma semplicemente perchè aveva chiesto un re come ho provato. Questo è chiaramente provato dalle parole dette da Samuele al popolo (1): « scietis, et videbitis, quia grande malum feceritis vobis in conspectu Domini, petentes super vos regem » (1° *Reg.*, XII, 17); e dalla risposta del popolo: « addidimus « universis peccatis nostris malum, ut peteremus nobis regem » (*Ib.*, 19): e dalla ripresa del profeta: « vos fecistis univer« sum malum hoc » (*Ib.*, 20), le quali ultime parole dimostrano come era assolutamente il peccato degli israeliti nel chiedere un re, locchè era un male universale, *malum universum*, perchè esteso su tutto un popolo e padre di molti altri mali.

Secondo gli avversari nel cap. XVII del *Deut.* havvi il comando di eleggersi un re, e il precetto consiste in quelle parole: « dixeris: Constituam super me regem, » ecc. Ora aggiunto a queste parole vi è che quel re da eleggersi sarebbe stato come quelli delle altre nazioni: « Dixeris: Constituam « super me regem, sicut habent omnes per circuitum nationes: « Eum constitues. » (*Ib.*, 14, 15.) — Supporre che in queste parole della legge s'includesse il precetto di eleggersi un re idolatra o un re che li strascinasse poi nell'idolatria è un'incredibil bestemmia, massime a cagione delle leggi che sieguono da osservarsi da questo re. Convien dunque dire che quelle parole del *Deuteronomio: sicut habent omnes nationes* debbano intendersi solo circa i giudizi e il guerreggiare o altre cose

(1) Se il peccato degli ebrei fosse stato nel chiedere un re per l'idolatria, Samuele non solo avrebbe detto. « avete fatto gran male anzi il Signore nel chiedere un re; » ma: « avete fatto un gran male avanti al Signore nel chiedere un re per esercire l'idolatria. »

spettanti il governo civile, ma non toccanti nè la religione, nè la mosaica legge. Ora, perchè mai non dovranno pure avere un tal senso le stesse parole ripetute dagli israeliti? (1° *Reg.*, VIII.) È gratuito e ingiurioso il dire diversamente. È delitto l'imputare temerariamente senza cagione un delitto a un sol uomo, non che a un'intera nazione col solo fondamento di alcune parole innocenti in sè, non che riguardo alle circostanze.

La seconda. Questo commento è totalmente gratuito, e questo basterebbe per farlo rovinare. Inoltre, se solo al tempo di David dovea eleggersi dagli israeliti un re, perchè questa chiusura non era posta nella legge del *Deuteronomio*? Il senso al contrario di questa legge è che appena giunti nella terra promessa dovessersi gli ebrei eleggere un re: « Cum ingressus « fueris terram, quam Dominus Deus tuus dabit tibi, et posse- « deris eam, habitaverisque in illa, et dixeris: Constituam super « me regem, » ecc. (*Deut.*, XVII, 14.)

Se era necessaria una dilazione e comandata da Dio, sì che il trasgredirla fosse delitto, o convien dire che abbiamo perduta affatto o che conserviamo adulterata la legge che la racchiudeva, lo che è gratuito e assurdo; oppure tacciare Dio quale un ingiusto legislatore, che promulgava le sue leggi in modo oscuro e mancante, per piacere di punir i trasgressori. Rabbini miei, voi portate un troppo profondo rispetto al Dio di Mosè per farmene un idolo di tal molòchea pasta.

Inoltre se al tempo di David volea Dio eleggersi un re, perchè mai nol disse al popolo quando chiese Saul? (1) Era assai congruo di capacitarlo in tal guisa. Esso non colla violenza, ma con preghiera umilmente chiedea a Dio un re; perchè Dio non gli disse: Attendete; ve ne darò uno fra pochi anni. Mi si dirà che i giudizi di Dio sono imperscrutabili, e che noi non dobbiamo cercare i motivi della volontà di Dio. Rispondo: che questo è bello è buono quando si tratta di una verità stabilita e provata con invincibili argomenti. Allora noi per non conoscere i motivi di Dio che sono base a quella comprovatissima verità non dobbiamo rigettarla, ma confessar la nostra ignoranza. In tali soli casi può valere il dire: Chi sei

(1) Se Dio avea intenzione di dare fra pochi anni un re agli israeliti, non dovea sdegnarsi, come fece, quando re gli fu chiesto pochi anni avanti che darlo volesse; nè gl'israeliti erano colpevoli dell'ignorare una tal dilazione, non essendo inclusa nella legge.

tu che vuoi indagare gli impenetrabili giudizi della divinità? Altrimenti ognuno si potrà studiare il più gratuito sistema e dire a chi rinfaccieragli il trito motto: *gratis asseritur*: Chi sei tu che vuoi conoscere i motivi per cui agisce l'Altissimo? Ah! veramente ne basta il sapere che i Cabbalisti hanno eretta in canone la loro sentenza e scomunicati gli avversari. Bella autorità! Bisogna assentirci.

Ma, oltre l'esser gratuito, è assurdo che Dio volesse poi porre re in Israele, come proveremo. Dirassi forse che, avendo Dio predetto ad Abramo che i suoi posteri sarebbero usciti da re, e profetato per mezzo di Giacobbe che lo scettro sarebbe rimasto in Giuda, doveva necessariamente porre re su Israele? Rispondo che Dio aveva profetato ciò che doveva accadere, non quello che voleva fare. In virtù della sua prescienza avea da tutta l'eternità veduto come gli ebrei si avrebbero eletto un monarca e avrebbero scacciato lui dal trono. Previde come per sua immensa bontà avrebbe voluto continuare a beneficar il suo popolo col dargli il santo re David, da cui derivato sarebbe il Messia. Queste cose tutte sapea l'Altissimo e le predicea ad Abramo; ne siegue forse che le volesse? Non voleva egli che Israele si eleggesse un re, ma, vedendo che Israele l'avrebbe fatto, da un male sapea trarre un bene [come quegli che *vertit malum in bonum*, *Gen.*, L, 20 (1)], e decretava di far de' re ottimi un onore alla progenie di Abramo, e il Verbo divino risolvea di venir in questo mondo figlio di David. Nella stessa guisa Dio prevede, non vuole il male; ma in forza della sua prescienza sa trarre male dal bene. Inoltre i re che discendere dovevano da Abramo non era necessario che fossero ebrei; ciò non era espresso nella profezia. Bastava che fossero discendenti di Abramo. Ora Ismaele, Esaù e i figli di Cetura furono padri di molti re, alcuni dei quali furono anche santi, come, per esempio, Giobbe. Parimente nella profezia di Giacobbe non si predice che re dovessero uscire dalla tribù di Giuda, imperciocchè la voce *sceveth* significa ugualmente *autorità* che *scettro*. Solo si predice che la tribù di Giuda avrebbe dovuto avere una peculiare autorità sopra le altre. Infatti, se intendessimo il solo *scettro* per la voce *sceveth*, come mai spiegare che lo scet-

(1) Vedi Sant'Agost., *De Genesi ad lit.*, cap. v, tom. III, e *Enchirid.*, cap. xi, tom. VI.

tro sia rimasto in Giuda pendente il regno de' Maccabei? Pure ciò è necessario: altrimenti rovina il vaticinio giacobeo di Cristo. Ora si toglie ogni difficoltà dicendo che per la voce *sceveth* s'intende un'autorità, e che un'autorità peculiare fu anche in Giuda pendente i Maccabei, venendo questi da quella per re eletti. Ora il dritto di elezione è un'autorità. Autorità si può avere in mille guise. Dunque il vaticinio di Giacobbe potea adempirsi senzachè fosse necessario che re fosse in Israele. Se s'adempì poi diversamente, ciò non importa; quando l'ispirava Dio a Giacobbe, vedea che potea in due guise adempirsi, l'una delle quali era per ogni parte e riguardo lecita, ma prevedea che si sarebbe effettuata nell'altra.

La terza. — È estremamente ridicolosa. Secondo gli avversari la legge del capo XVII del *Deuteronomio* importa precetto. Ora parole precise ci sono non solo: *Constituam super me regem,* ma eziandio subito dopo: *sicut habent omnes per circuitum nationes.* Non peccarono dunque gl'israeliti nel chiedere un re colla foggia prescritta (secondo gli avversari) dalla legge. Inoltre abbiamo provato come quelle parole: *sicut omnes gentes* non importano nè idolatria, nè altro significato cattivo: come dunque può in esse consistere il peccato? Perchè non è espressa questa circostanza? All'opposto io leggo il contrario. « Displi« cuit sermo in oculis Samuelis, » dice il sacro storico; ma perchè? « eo quod dixissent: da nobis regem, ut iudicet nos » (1° *Reg.*, VIII, 6), e non ci aggiunge *siccome le altre genti.* E parimente il profeta rimprovera gl'israeliti d'aver fatto un gran male « petentes super vos regem; » ed essi il confessan dicendo: « addidimus universis peccatis nostris malum, ut peteremus no« bis regem » (*Ib.*, XII, 17, 19); dai quali passi chiaramente si vede che l'israelitica colpa consistette nel chiedere un re, non nella circostanza di chiederlo come lo aveano le altre nazioni.

La quarta. — Tali circostanze, cioè la noncuranza usata verso Samuele, poterono certamente aggravare, aumentare il peccato degli israeliti, ma non ne formarono certo la sostanza. Questo è abbastanza chiarito dai passi più volte arrecati, da cui si vede che il *chiamare un re,* senz'altro, fu la vera causa dello sdegno di Dio. Samuele pure si sdegnò per questa ragione (1° *Reg.*, VIII, 6); e Dio, consolandolo, gli disse: « non enim te abiece« runt, sed me, ne regnem super eos » (*Ib.*, 7); mostrando così

come il peccato era direttamente operato non contro Samuele, ma contro Dio. Riguardo poi alle *ambigue querele e le voci sediziose* colle quali, dice Maimonide, avere gli ebrei accompagnata la richiesta del re, io non ce ne trovo gran tratto nelle pagine sacre. Essi ne chiesero a Samuele, e spontaneamente nol fecero, benchè ci mostrassero pertinacia (1° *Reg.*, VIII, 19); ma quando mostrarono questa il peccato era già fatto; e il peccato è spiegato consistere nel solo desiderio e volere, non nei modi acerbi, sediziosi, insolenti, che lo poterono accompagnare. *Sediziosi*, dico, nel senso che additassero una ribellione patente e violenta; chè ancor io concedo essere stata la domanda degli israeliti sediziosa per l'essenza sua, inquantochè tendea ad espellere Dio dal governo peculiare che avea sopra gli ebrei. Inoltre se il chiedere un re in sè era ben lungi dall'essere illecito comandato, non era un mancar di rispetto a Samuele il chiedergli re, quando esso era vecchio, ed iniqui i suoi figli. Il profeta era troppo giusto per dolersi a suo riguardo di una tal richiesta, onde se questa gli spiacque fu solo perchè dagli israeliti *era chiesto un re*, lo che maggiormente apparve da quello che gli disse il Signore. Samuele non amava certo che il suo popolo fosse tiranneggiato, benchè i tiranni fossero suoi figli; era e si conoscea vecchio, onde incapace di reggere un regno; non si sdegnò perciò sicuramente per avergli detto con ingenuità il popolo: « Ecce tu senuisti, et filii « tui non ambulant in viis tuis » (*Ib.* 5), ma per le parole che soggiunse: « da nobis regem, ut iudicet nos. » — Riguardo alle mormorazioni contro Samuele io non ce ne veggo indizio veruno. Nulla v'avea di più vero che le parole de' giudei: « Tu « senuisti, et filii tui non ambulant in viis tuis; » Samuele infatti era già ben vecchio, e della malvagità de' suoi due figli Gioele e Abia ce ne fa fede il divino storico: « non ambulave« runt filii illius in viis eius: sed declinaverunt post avaritiam, « acceperuntque munera, et perverterunt iudicium. » (*Ib.*, 3.)

La quinta. — Par quasi, secondo questo rabbino, che, inscienti Samuele e Dio, siasi eletto un re il popolo giudaico. Del resto, come già dissi, la caparbietà ebrea (oltrechè l'indole ostinata della nazione diminuiva un tal peccato) non fu la sostanza del peccato, ma solo potè servire ad aggravarlo.

La sesta. — Rispondo col R. Isacco Abarbanel: « Licet Israe« litae regem petentes mentionem fecerint iudicii; non tamen

« fuit intentio eorum, ut rex haberet illud iudicium, quod erat « iudicum. Nam fieri non poterat, ut rex ordinarie sederet ad « iudicandum inter sanguinem, et sanguinem, aut inter lites sin- « gulas totius Israelis; sed iudicium regis erat (ut per cabalam « acceptam traditur in capite Talmudico *cóhen gadòl*) iudicium « extraordinarium, quod, prout tempus exigebat, administrare « poterat ad salutem reipublicae conservandam, et ad frangenda « brachia impiorum, prout id etiam Maimonides adduxit in ca- « pite tertio de Regibus; non quod istud iudicium esset pro- « prium, et peculiare regis, et non etiam domus iudicii magni; « sed quod hoc esset et penes domum iudicii magni, et penes « regem. Praeterea vero ad officium regis pertinebant etiam bella « cum inimicis tam necessaria, quam libera et arbitraria, » ecc. (*De statu et iure regio, Dissertatio excerpta ex eiusdem* (*Abarbanelis*) *commentario ad Deut.*, XVII, 14, 20, *et ad* 1° *Sam.*, VIII, *ex hebraico latine reddita a Ioanne Buxtorfio filio.* — Vedi la collezione dell'*Ugolino*, vol. XXIV, pag. 825.) — Inoltre, quand'anche si concedesse che la petizione d'un re a giudicare avesse contribuito al loro peccato, non ne sieguirebbe però che la sostanza di questo non consistesse nell'aver chiesto un re, siccome si prova dai passi più volte arrecati, in cui si vede chiaramente come *petere regem* fu ciò che costituì il peccato degli israeliti, senza veruna aggiunta.

La settima ed ultima. — Senza entrare in molte discussioni e parole osserverò: 1° che da quelle poche parole dette dagli israeliti: « Constitue nobis regem, ut iudicet nos, sicut et uni- « versae habent nationes » (1° *Reg.*, VIII, 5): « Rex erit super « nos, et erimus nos quoque sicut omnes gentes: et iudicabit « nos rex noster, et egredietur ante nos, et pugnabit bella no- « stra pro nobis » (*Id.*, 19, 20), non si può ricavar niente di certo. Si possono tessere congbietture, ma non si può dedurre qual fosse il potere del re chiesto dagli israeliti; onde non se ne può dedurre argomento per decidere su cosa sì importante come è una legge, e la legge particolarmente del *Deut.*, XVII. Il *ius regis* esposto da Samuele non osta; imperciocchè, come abbiamo provato altrove, è solo una relazione degli abusi del reale potere; 2° che può talvolta esistere un governo assoluto e legittimo; 3° che la nazione ebrea, massime in massa, era troppo ignorante per ben distinguere i governi legittimi dagli illegittimi, essendo gl'intervalli sì insensibili, e dipendenti da

tante circostanze, che nemmeno lo stesso sapiente può talvolta fissarli; onde, quand'anche avesse errato, potea per questa parte essere incolpevole in grazia della buona fede che probabilmente avea. Invece che dal rigettare il governo di Dio per assumer quello degli uomini, il più crasso idiota non potea essere scusato; 4° che, secondo più volte dicemmo, la scrittura non ci dice altro se non che il *petere regem* fu il peccato degli israeliti; onde ogni aggiunta, ogni comento, come pure la distinzione del vescovo Burgense è gratuita; 5° che il senso il più idoneo del detto di Dio: *non te spreverunt*, ecc., è il nostro, cioè che importi la teocrazia; 6° che se Saul fu re illegittimo non potè essere ritenuto dagli ebrei senza un continuo peccare. Il Burgense risponde che Saul non fu deposto per varie ragioni, cioè perchè era unto secondo la parola di Dio; perchè era la cosa troppo promulgata, onde sarebbero nate confusioni e ridondato scorno a Saul; perchè Saul in Iabes avendo ottimamente guerreggiato non era giusto che in tal guisa si disonorasse e gli si rendesse per bene male; perchè finalmente il suo regno fu in Gilgal rinnovato con sacrifizio. Ma queste ragioni non valgono.

LEGGEREZZA, BORIA E VOLUBILITÀ DEI FRANCESI.

Maury è un fanatico. Il suo *Saggio sull'eloquenza* è uno di quei libri che fanno vedere la leggerezza e la boria francese. Gli elogi che comparte a Bossuet provano niente perchè vogliono provar troppo. Misera Francia, se tu avessi solo dei Maury per autori! Tapino Bossuet, se altri entusiasti tu non avessi!

I Francesi è dovere che, volubili in tutto, lo siano anche nella religione, lo che equivale all'essere generalmente senza religione; imperciocchè essi ebbero per fondatore della religione cristiana nel loro paese un re (Clodoveo) che l'abbracciò per interesse e ne seguì i precetti con la medesima norma. Tiranno fu dopo avere esteriormente riconosciuto il Dio della pace e professatone il vangelo; non fu con ciò egli uno di quei principi che copiò di poi Machiavelli per formare il suo?

AMMONIMENTI DI SAN FRANCESCO DI SALES AI PREDICATORI.

Il predicatore dee nell'interpretar la scrittura avere a mente que' due triti versetti: *Litera facta docet, quid credas allegoria, — Quid speres anagoge, quid agas tropologia.* — « Non ci è troppo « buon metro, dice san Francesco di Sales, ma vi è buona « rima, miglior ragione. » (*Lettera a un ecclesiastico sul metodo di ben predicare*, cap. 3.)

« Sopra tutto il predicatore abbia gran riguardo di non rac- « contare miracoli non veri, storie ridicole, come certe visioni « cavate da certi autori di poco nome, cose indecenti che ren- « der possono vile il nostro ministerio. » (*Ibid.*) — « È neces- « sario di avvertire di non fare descrizioni deboli e vane, come « fanno molti principianti, i quali, invece di proporre natural- « mente la storia per cavarne frutto, si porranno, come nell'e- « sempio proposto di Abramo, a descrivere la bellezza d'Isacco, « la spada tagliente del patriarca, il circuito del luogo del sa- « crifizio, e somiglianti frascherie. Non bisogna altresì che l'e- « sempio sia così breve che non penetri, nè così lungo che « attedii. » (*Ibid.*)

Nella stessa lettera san Francesco di Sales loda sommamente la *Summa praedicantium Philippi Diez.*

Lo stesso san Francesco Salesio dice nella stessa lettera riguardo al predicare a quell'ecclesiastico cui scrivea: « Il car- « dinale Borromeo, senza avere la decima parte dei talenti « vostri, predica, edifica, diventa santo; non dobbiamo cercare « il nostro onore, ma quello di Dio, perchè egli averà pensiero « di cercare il nostro. » (Cap. 5.)

Altro ricordo dello stesso santo: « Bisogna guardarsi dai « *quamquam* e lunghi periodi dei pedanti, dai loro gesti e dalle « loro agitazioni; tutto ciò è peste della predica. L'azione dee « essere libera, nobile, generosa, naturale, gagliarda, santa, « sostenuta e senza fretta..... Il più utile e bello artificio è il « non usare alcun artificio. Bisogna che le nostre parole siano « infiammate non per esclamazioni ed azioni sregolate, ma per « l'amore interno; conviene che escano più dal cuore che dalla « bocca..... Il cuore parla al cuore, la lingua non ad altri che « alle orecchie. Io ho detto che l'azione dee esser *libera* per « contrapporla ad una sforzata ed affettata propria de' pedanti. « Ho detto *nobile* per escludere l'azione rozza di alcuni che

« fanno professione di sbattere le mani, i piedi, il petto con-
« tro il pulpito; che gridano e schiamazzano per lo più fuori
« di proposito. Ho detto *generosa* per escludere quella di certi
« che hanno un'azione timida, come se parlassero ai loro pa-
« dri e non ai loro figliuoli e discepoli. Ho detto *naturale* per
« escludere ogni affettazione. Ho detto *gagliarda* per escludere
« quella di alcuni troppo languida e inefficace. Ho detto *santa*
« per escludere ogni vezzo e adulazione cortigianesca e seco-
« lare. Ho detto *grave* per escludere quella di alcuni, i quali
« fanno tante riverenze e ciarlatanerie, rimirandosi e mostrando
« le mani, inarcando le ciglia, e facendo molte altre azioni in-
« decenti. Ho detto *senza fretta* per escludere certa azione
« troppo breve e veloce che fa più effetto negli occhi di quel
« che penetri nel cuore..... Parmi che nessuno, ma sopratutto
« i vescovi, non mai debbono lusingare o adulare gli uditori,
« benchè fossero re, principi, papi; ci sono però alcuni ter-
« mini proprii per acquistarsi la benevolenza, de' quali è bene
« servirsi la prima volta parlando al suo popolo, al quale io
« son di parere che si faccia testimonianza del desiderio che
« si ha del suo bene, che si cominci con qualche sorta di sa-
« lutazioni o benedizioni, esprimendo il desiderio che si ha
« di poterlo aiutare e lui e la sua patria per il conseguimento
« della salute, ma tutto brevemente, cordialmente e senza pa-
« role affettate. I nostri antichi padri, e tutti quelli che hanno
« fatto frutto, si sono astenuti dal parlare con troppa squisi-
« tezza ed ornamenti mondani, perchè parlavano col cuore al
« cuore, con lo spirito allo spirito, come buoni padri ai loro
« figliuoli..... Mi piace più la predica che piuttosto dimostra
« amore che sdegno verso il popolo, quando anche si predi-
« casse agli ugonotti, i quali debbono essere infinitamente com-
« passionati, non lusingandoli, ma deplorando lo stato loro.
« È sempre meglio che la predica sia breve che lunga..... La
« predica non è altro che una pubblicazione o dichiarazione
« della volontà di Dio fatta agli uomini da quello che ne è
« legittimo ministro per istruirli e muoverli a servire S. D. M.
« in questo mondo per goderlo poi nell'altro..... Il predicare
« spesso è il vero per diventare maestro..... L'amore rende
« ogni cosa facile. Cristo Signor Nostro non domandò a san
« Pietro: *Sei tu dotto? sei eloquente?* per dirgli: *pasce oves*
« *meas*, ma: *amas me?* Per dir bene basta amare di cuore.

« San Giovanni morendo non seppe dir altro che cento volte « in un quarto d'ora : *Figliuoli miei, amatevi l'uno l'altro;* e « con questo capitale montò in pùlpito; e noi ci facciamo scru- « polo di salirvi se non abbiamo fiumi di eloquenza. » (*Lettera a un ecclesiastico sul metodo di ben predicare*, cap. 5.)

INIQUITÀ DEI SODOMITI.

Non solo il peccato contro natura fu l'iniquità dei Sodomiti, ma eziandio gli adulterii e ogni genere d'impurità. Dice Filone: *Non solum in foeminas insaniendo, alienos polluebant toros; verum et..... contra natura.* (Lib. *De Abrah.*) — Come infatti contenimento tenere riguardo ai comuni quando già in nuovi, strani, diversi misfatti si erano precipitati? Ecco l'effetto del lasciarsi andare nel lezzo dell'impurità; tanta è l'avidità, che l'uomo va contro alla stessa sua natura per isbramarsi, vedendosi però sempre deluso nel suo fine. È parere di Filone che un impuro contagio fosse l'effetto di tanti sregolamenti, e che così anticipasse il castigo di Dio; che le donne prive degli uomini imitassero i disordini di essi. — Il castigo di Dio riguardo ai Sodomiti fu orribile e nuovo, siccome lo era la loro iniquità.

MIRABILE SISTEMA DELLA RELIGIONE CRISTIANA.

Grotzio nel suo *Trattato della religione cristiana* non si mette a confutare e dimostrare l'assurdità di coloro che pongono la eternità della materia, il concorso degli atomi, ecc., ma dice solo poche parole di gran senso, che bastano: « Quicquid illi « (increduli) ponunt sive generum successionem absque ullo « primordio sive atomorum concursum, sive aliud quidvis id « non minores, si non maiores habere difficultates, neque eo, « quod receptum est magis esse credibile cuivis ad rem me- « diocriter attendenti, satis apparet. » (Lib. I, c. 2.) — E certamente la sconnessione dei sistemi filosofici, la loro stranezza, la loro varietà, le pessime conseguenze che ne derivano, la desolante dottrina che propongono, sono cose che tutte congiurano a dimostrare la falsità di quei sistemi. Si cerchi infatti un sì ben connesso sistema come quello della cristiana religione; una morale così dolce e benefica per tutta l'uma-

Digitized by Google

nità; dei dogmi così sublimi ed estollenti l'uomo, e non si troverà altro che mostruosi composti indegni di essere raffrontati con un quadro sì bello. Del resto i sistemi de' filosofi sono tutti varianti, e non si trova un filosofo che abbia avuto discepolo che lo abbia seguito in tutto, anzi filosofo non si trova a se stesso conforme e alla sua dottrina fino alla morte. I loro sistemi non hanno per lo più nè il pregio di una ragguardevole antichità e di una chiara e illesa conservazione dalla lor cuna fino al dì d'oggi, ma al contrario non son altro che vecchi errori stati sepolti nell'obblio per lo spazio di secoli, poi risuscitati, raccappezzati, mutilati, trasformati, interpretati secondo la bizzarria dell'uomo, che non ha per guida se non la sua così detta ragione. L'immaginazione, l'ipotesi sono gli unici principii di prova ad essi. Ma pazienza, se inventassero un'ipotesi così bella, conforme e spiegatrice di tutto come l'astronomica di Copernico; il peggio si è che tali sistemi zoppicanti sono in più d'una parte ed assurdi: e mentre in un luogo spirano umanità e grandezza, nell'altro sanguinanti sono, vili ed abbietti. Di più essi ricusano la religione del vangelo, perchè insegnatrice di dogmi che non si possono dalla ragione comprendere; e insegnano essi invece dogmi di assurdità, o per lo meno, come dice Grotzio nel luogo sopra citato, dogmi che espongono uguali difficoltà senza averne il bello, il sublime, il congruo all'umanità ed ai costumi, le irrefragabili prove che vantano gli articoli di fede della religione di Cristo. Come? Essi in grazia della ragione vogliono insegnar dogmi contrari alla ragione, perchè assurdi, perchè stravaganti, perchè destituiti di prove a distruggere altri dogmi, che se la ragione non può direttamente comprendere, vede bensì non assurdi e dotati di prove che non si possono negare. Io concedo ampiamente che la ragione dee essere la sola guida dell'uomo, ed ecco il come. Io esamino il pirronismo, l'ateismo, il politeismo, il materialismo, il deismo, ecc., e tutte le religioni. È impossibile che io non abbracci veruno di questi sistemi; la sola religione cristiana è quella che appaga più la mia ragione: io l'abbraccio.

Ci sono esse difficoltà insolubili? — Distinguo. Insolubili, in quanto che non si possano direttamente provare dalla ragione, concedo; che nemmeno indirettamente si possano provare, nego.

GIUSEPPE DIFESO DALLA TACCIA DI MENZOGNERO E DI SPERGIURO.

Molti tacciano Giuseppe di menzogna e di spergiuro quando disse a coloro che sapea benissimo essere i suoi fratelli: *Per salutem Pharaonis exploratores estis.* (*Gen.*, LII.) — A me pare che la cosa sia ben diversa: 1° riguardo allo spergiuro, non è conghiettura il dire che il giurare in nome del re non è giuramento, ed è cosa ben aliena dall'esserlo. Può essere che alcuni popoli reputassero giuramento un tal modo di dire, imbevuti di quel comunissimo errore di reputare i re simili agli dei; ma ne segue che, perchè tal si riputava, reale in sè fosse il giuramento? Reale può essere anche questo giuramento fatto al cospetto di uomo che non ne discerna la falsità; ma se tali i nazionali si possono dire di un paese in cui quel pregiudizio abbia regno, questo non si dee estendere agli stranieri scevri di una tale erronica credenza. Ora certo erano da così riputarsi i fratelli di Giuseppe, ebrei, circoncisi, allevati dal più timorato dei patriarchi, non nelle città, non nelle corti, non all'aura di monarchia, ma nell'indipendenza e libertà naturale erranti per le campagne. Laonde quello che in sè giuramento non era, non potè ai loro occhi acquistar, per l'errore in che essi non erano, forza di giuramento.

ALTRO È QUELLO CHE DIO PERMETTE, ALTRO È QUELLO CHE DIO VUOLE.

Il ricorrere alla provvidenza del Creatore per legittimare la disuguaglianza degli Stati è un far abuso della religione in grazia dell'iniquità, della corruttela. Altro è quello che Dio permette, altro è quello che vuole; e se lascia che un'uomo nasca figlio di un idolatra o di un assassino, si dee forse dire che da un tale voglia che viva nella professione del padre? La malvagità di questa, mi si risponde, dal seguirla lo esime. Ora dunque, io replico, sarà distrutto il vostro argomento sulla ineguaglianza degli stati, che riguardate come cosa sacrosanta e voluta da Dio, se proverò che ella è una cosa in sè cattiva ed ingiusta. E chi questo all'evidenza non vede?

LA TORRE DI BABELE.

Il senso più naturale e idoneo in cui si possano spiegare le parole del *Genesi:* « Dio confuse il linguaggio di tutta la terra « in questo luogo, » pare che importino non un'assoluta mutazione di idiomi nè diramazioni in varii dialetti, ma bensì una confusione nel significato dei vocaboli, sicchè ognuna delle famiglie appiccasse a una medesima voce un significato suo proprio diverso da quello che intendeano tutte le altre. Nè solamente questo cangiamento probabilmente accadette nel variare i significati dei vocaboli, ma eziandio nelle stesse inflessioni di essi, che declinazioni o coniugazioni, numeri, casi, modi, tempi, persone, ecc., appellare siam soliti. Questa opinione si potrebbe da una diligente disamina e confronto delle più antiche lingue orientali corroborare.

DELL'INVENZIONE DEI CARATTERI.

I caratteri della parola (cioè le lettere) furono inventati dai Fenici: Cadmo ne portò l'invenzione dal paese di questi nella Grecia. Eupolemo, Eusebio (*Praepar. evangel.*, cap. 4) e Isidoro di Siviglia attribuiscono tal invenzione a Mosè.

Se è vero che Enoch sia autore di quel libro di cui parla san Giuda, si avrebbe un argomento incontestabile per provare che la scrittura fu conosciuta dai patriarchi antidiluviani.

IL CRISTIANESIMO NON FAVORISCE IL DISPOTISMO.

Per distruggere tutte le obbiezioni fatte da Rousseau, da madama di Staël e da tanti altri contro il cristianesimo come favorevole al despotismo, basta l'osservare qual sia il vero senso di quelle parole di san Paolo: « Omnis potestas est a « Deo, et quicumque potestati resistit, Dei ordinationi resistit. » — San Paolo con queste parole favorisce i despoti se dà un comando assoluto a tutti di sempre ubbidire a qualunque potestà. Ma è il contrario. Dunque, ecc. — Infatti qual cristiano mai niega che questa ubbidienza non si estenda ai comandi di peccato? San Paolo stesso, tutti i martiri disubbidirono in ciò costan-

temente agl'imperatori. Dunque v'ha caso in cui è lecita, anzi è comandata la resistenza alle potestà, e ciò è quando il non far resistenza è peccato, cioè la potestà comanda un peccato.

Ora, per esempio, i magistrati di una repubblica che non si oppongono a un Catilina o ad un Cromuello che sorge, peccano certamente perchè non difendon la patria (1). Innalzatosi il nuovo Catilina al trono ingiustamente, non ha perciò diritto in sè di rompere l'ordine della primitiva repubblica; onde, benchè il rompa colla forza esteriormente, interiormente sempre rimane. Dunque gli antichi magistrati avranno sempre la facoltà di opporsi a Catilina benchè regnante, potendolo; e quantunque il nuovo Catilina comandi ad essi ubbidienza, essi non debbono ubbidire, perchè il nuovo Catilina non ne ha diritto, come non lo avevano gl'imperatori romani di fare idolatrare i cristiani. — Questo principio bene sviluppato, e ben dedottene le conseguenze, si sciolgono le obbiezioni di Rousseau e di tutti gli altri avversari.

TACITO NON È UNO SCRITTORE AMBIGUO ED OSCURO.

Molti de' classici antichi vengono ingiustamente tacciati di oscuro; ma non è difetto nostro piuttosto inesperti nella lingua latina e ne' costumi di que' tempi? Persio è il solo forse de' latini che meritamente si incolpi di oscurità, e credo che, benchè meno, totalmente neanche a' suoi tempi fosse scevro di questa taccia. Ma chi ardirà d'imporla ad un Tacito? « Alcuni « autori (dice Traiano Boccalini) lo tassano d'oscuro in estremo « nella lingua, forse perchè essi sono oscuri nell'intelletto..... « Ma non voglio farmene meraviglia, perchè mi ricordo d'a- « ver conosciuto un uomo di grave prudenza, e secondo i suoi « meriti tenuto in molta venerazione e riputazione di questa « vita, ma per l'età declinata al termine senile poco sano d'u- « dito: costui diceva bene spesso meco che il suo non udire « non era effettivamente lordaggine, ma procedere dal mal uso « introdotto dagli uomini di ragionare più basso di quello si

(1) « Forza non toglie diritto: » questo assioma è incontestabile. La forza di un Cromuello che ascende sul trono è ben lungi dunque dall'essere potestà: nè l'ordine da lui soverchiato cessa di essere potestà per essere oppresso.

Digitized by Google

« faceva nella sua giovinezza. Così si vede da molti, per non « dire da tutti, che si va scusando i proprii difetti con incol- « pare l'altrui perfezione. » (*Osservazioni politiche sopra gli annali di C. Tacito*, Introduzione.) — Questa parabola dimostra a capello la miseria di coloro, che, inconsiderati, reputano lo storico di *Roma corrotta* uno scrittore ambiguo ed oscuro. Io pure feci una volta l'eco a costoro, ma più per non curanza che per altro, non essendomicisi messo daddovero. Ora pure non posso assicurarmi d'intenderlo bene, ma il mio difetto di ciò incolpo, non lui. Perchè Tacito non è così chiaro come Cesare, Livio, Cornelio Nipote, si dee dir forse che sia oscuro? Se il divario in ciò si ascrive a delitto ad una delle parti, io lo farei piuttosto alla maggior chiarezza degli ultimi che alla minore del primo. Ma ogni espressione dell'animo vuole a sè adattata quella della bocca; e la profonda investigazione del cuore umano richiede tutt'altro linguaggio che le croniche e le semplici storie. Ma l'oscurità non è mai lecita in qualunque occasione: nè Tacito, se parla proporzionatamente a quello che pensa, è oscuro. Tale parrà ai lettori assuefatti alle leggerezze francesi, cui piace il leggere senz'attenzione, e poter intraprendere e lasciar la lettura a qualunque linea. Ma se ad essi non quadra Tacito, a Tacito non piacciono essi per lettori; il pittore profondo del cuore umano non vuole un superficiale leggitore. Si principii però Tacito, e posatamente si legga dall'A fino allo Z senza saltarne niente; si ponderi ogni parola con una buona cognizione della lingua latina e de' costumi di que' tempi; si confronti ogni pensiero, ogni sentenza cogli antecedenti, e allora si capirà Tacito: e dopo una tal lettura, innamoratosi dell'autore, si potrà tenere in tasca e leggere a squarci senza detrimento dell'intelligenza. Ma volere principiare a leggerlo così e intenderlo è una cosa assurda. Queste cose che si richieggono non sono grazie, ma mera giustizia. Io chieggo infatti ai Francesi se Montesquieu è oscuro; i loro pregiati autori lo negano; dicon solo che è conciso, e che in alcuni luoghi è epigrammatico. Io intralascio questo difetto da cui Tacito è interamente esente. Dico solo che se uno straniero volesse leggere Montesquieu a squarci senza saper niente i costumi delle nazioni di cui tratta, e possedendo poco la lingua in cui scrive, certamente non ne potrebbe capire la concatenazione de' pensieri, nè afferrare il vero senso di molti. Ora lamenterebbesi

giustamente od a torto un cotale quando si dolesse di Montesquieu come di un autore ambiguo ed oscuro? Giustizia per tutti, e niente di grazia; se io la rendo a Montesquieu, la rendano pur essi a Tacito.

ORIGINE DEGLI ATTI UMANI.

Tutti gli atti umani provengono dall'amore di sè, ma variamente modificato. Non si confonda però questa sentenza con quella del Rochefaucauld, che pone l'amor proprio come principio di tutte le umane virtù come de' vizi, nè con quella di Epicuro, di Obbesio, di Elvezio, i quali reputano non passare divario tra il vizio e la virtù di moralità alcuna, perchè sì l'uno che l'altra dalla stessa radice proviene, cioè dall'effetto che a noi stessi portiamo; imperciocchè in primo luogo non dell'amor proprio esclusivo e vizioso parliamo, ma dell'amore di sè buono e giovevole, ch'è tutt'altra cosa come altrove spiegheremo; in secondo, le modificazioni secondo noi che vengono prese dagli atti umani non son tutte d'un genere, ma ve n'hanno di talmente diverse, che dalle une la virtù, dalle altre il vizio vien costituito.

DEPOSIZIONE DEL VESCOVO ITACIO.

Il concilio bordovese (de Bordeaux, Burdegalense) dell'anno 385 depose dal suo grado lo spagnuolo vescovo Itacio, il quale da male inteso zelo contrario all'evangelica dolcezza trasportato aveva accusato all'imperatore Graziano l'eretico Priscilliano come degno di morte. Quegli ottimi padri, memori ottimamente che il regno di Cristo non è di questo mondo, nel mentre che dannarono Priscilliano pronunziarono pure sentenza di condanna contro il prelato che voleva indurre nella chiesa punizioni di spada, di morte contro quell'eresiarca; o come dice l'Annato: « non quod adversus haereticos auxilium principis im« plorasset, sed quod episcopus ipse eos poena capitis, vitae« que supplicio mulctandos denuntiasset » (*Apparat. ad theol.*, lib. v, sect. 4, art. 8, n. 2), giudicando indegno d'essere pastore pacifico de' cristiani quegli che trasgrediva la legge di

by Google

pace. Ne' susseguenti secoli la bella purità di que' tempi sparì pur troppo in gran parte dall'ecclesiastica disciplina; il secol d'oro di essa fu terminato. L'orribile inquisizione, che fa orrore all'umanità, venne abbracciata da' cristiani, anzi dai sacerdoti di essi. Il crime d'Itacio, che erasi appellato allo imperatore per far morir un Priscilliano eretico dichiarato, fu severamente punito dai padri bordovesi colla deposizione dal vescovado: al contrario gl'inquisitori, essi stessi giudicando e facendo perire coloro che solo dubbi e bigi erano in materia di religione colla propria mano, per così dire, in grande numero, e con le più atroci barbarie, si guadagnavano in guiderdone d'esser pastori sui cristiani greggi. Quai terribili abusi!

RAGIONE E CUORE.

L'uomo ha una ragione e un cuore: pensa e sente. La filosofia è lo studio della sua ragione, la poesia è lo studio del cuore. L'eloquenza partecipa di questi due studi. L'oratore dee convincere l'intelletto e commuovere il cuore, dee essere perciò ottimo ragionatore e vate egregio. Che altro sono gl'inni se non poetiche produzioni? L'orazione è l'inno di un filosofo. La persuasione è composta del *convincimento* della ragione e della commozione del cuore.

GLI AUTO-DA-FÈ.

Rousseau si riempie di entusiasmo nel parlare della religion protestante della sua patria, e, benchè la malmeni talvolta, altre fiate ne fa gli encomi, a tutte le altre cristiane sette la antepone. Questi è pure quel Rousseau che professa abborrire quella dottrina, che dice: « Fuori di me non v'ha salute, » che è intollerante, che mostra un Dio crudele e vendicativo; è pure quel Rousseau che si sentiva infiammare di brama di uccidere i preti ipocriti e barbari. (Vedi sue *Confessioni*.) — Ma qual religione più della calviniana ha mai adottate queste massime? Le guerre di religione e gli abbruciamenti degli eretici, se per abuso accaddero talvolta nella chiesa romana operati da corrotti o ignoranti ministri, furono messi in opera nella ri-

forma di Calvino, non da uomini scostumati o idioti, ma dallo stesso Calvino che, pur era, secondo lui e i suoi fautori, profeta di Dio, infallibile ristaurator del vangelo! Egli è pure lo stesso Calvino che scrisse nel suo nuovo evangelio queste orribili parole: « Homines, nudo Dei arbitrio, citra proprium meritum in aeternam mortem praedestinantur. » (*Inst.*, l. III, c. 23, n° 2.) — Non solo ombra di sì atroci dogmi non insegnò mai la chiesa romana, ma nemmeno veruno fra i teologi in opinione la eresse; e se talvolta ne' secoli di corruzione e di barbarie in alcune chiese s'intrusero gli *auto-da-fè*, furono questi opera forse degli apostoli o di alcun pio e saggio prelato? Calvino, al contrario, l'istitutore della sua religione, il nuovo profeta, apostolo, ristauratore del cristianesimo, fu quegli che nella sua riforma ne diede primiero l'esempio.

VANTAGGI DELLA MEDIOCRITÀ.

La mediocrità è il punto a cui dee fissarsi l'uomo in questo mondo per esser felice. Infatti tale è la legge invariabile della natura; s'egli l'oblia, questa ne lo fa tosto rammemorare. Ovunque l'uomo si volga, in qualunque stato, in ogni età, in ambo i sessi, egli può cercare l'eccesso, ma giammai lo ritrova; egli può oltrepassar la mediocrità, ma non mai toccar l'infinito. Questa è una di quelle ineffabili bontà dell'Autore della natura, bestemmiate sì spesso dai traviati, ma che sono ammirate dall'uomo ragionevole e giusto, in quella guisa che, se vede i misfatti ridondare in danno dei malfattori, gli basta una tal prova per non essere mai più manicheo, per abbassarsi avanti a un Dio sì buono, che, se non può torre la libertà agli uomini per non torre i meriti al giusto, sforza, per così dire, il malvagio alla conversione coll'amor che gl'impresse per la sua felicità. Così la natura, rendendoci impossibile il soddisfare agli sregolati nostri desiderii, ai bramati eccessi, ci costringe ad abbracciare di cuore una virtuosa mediocrità, invece di esserci astretti e di ritrovarci senza alcun frutto, anzi con danno e scorno, viziosi. « L'abondance du seul « nécessaire, dice Rousseau, ne peut dégénérer en abus; parce « que le nécessaire a sa mesure naturelle, et que les vrais be« soins n'ont jamais d'excès. On peut mettre la dépense de

« vingt habits en un seul, et manger en un repas le revenu « d'une année; mais on ne saurait porter deux habits en même « temps, ni dîner deux fois en un jour. Ainsi l'opinion est il« limitée, au lieu que la nature nous arrête de tous côtés; et « celui qui dans un état médiocre se borne au bien-être, ne « risque point de se ruiner. » *(Esprit,* chap. 2, art. *De l'économie et de la police domestique.)*

LA SATIRA.

Che la vera satira, più sulla foggia di quella di Giovenale che di quella di Orazio, sia un componimento letterario, se non di grande utilità, almeno di nessun danno ai costumi, se non atto a produrne la bontà, almeno capace di contribuirci, lo dice e lo dimostra Rousseau con queste parole: « En général la satyre a peu de cours dans les grandes villes, où ce « qui n'est que mal est si simple, que ce n'est pas la peine « d'en parler. Que reste-t-il à blâmer où la vertu n'est plus « estimée? Et de quoi médirait-on quand on ne trouve plus de « mal à rien? A Paris, surtout, où l'on ne saisit les choses « que par le côté plaisant, tout ce qui doit allumer la colère « et l'indignation est toujours mal reçu, s'il n'est mis en chan« son ou en épigramme. » (*Esprit*, chap. 2, art. *Des sociétés du monde.*) — Voltaire, il vero profeta di Parigi, benchè abitante a Ferney, in cinquanta volumi di ogni sorta di composizioni ridicole, burlesche, mordaci e satiriche, che ha composto, non fece una satira sola.

« Celui qui mange dans l'oisiveté ce qu'il n'a pas gagné lui« même, le vole; et un rentier que l'état paye pour neri en faire, « ne diffère guère à mes yeux d'un brigand qui vit au dépens « des passants. Hors de la société, l'homme isolé ne devant rien « à personne, a droit de vivre comme il lui plaît; mais dans « la société, où il vit nécessairement aux dépens des autres, « il lui doit en travail le prix de son entretien; cela est sans « exception. Travailler est donc un devoir indispensable à « l'homme social. Riche ou pauvre, puissant ou faible, tout ci« toyen oisif est un fripon. » (Rousseau, *Esprit*, chap. 2, art. *De la société civile.*) — Questo passo può corroborare ciò che noi altrove dicemmo, cioè il lavoro dover essere di dovere ad ogni uomo.

IL VANGELO NON DIMINUISCE L'AMORE DELLA PATRIA, NÈ SI OPPONE A'SUOI INTERESSI.

« Toute société partielle, dice Rousseau, quand elle est é-« troite et bien unie, s'aliène de la grande. Tout patriote est « dur aux étrangers; ils ne sont qu'hommes, ils ne sont rien « à ses yeux. Cet inconvénient est inévitable; mais il est faible. « L'essentiel est d'être bon aux gens avec qui l'on vit. Au « dehors le Spartiate était ambitieux, avare, inique: mais le « désintéressement, l'équité, la concorde régnaient dans ses « murs. Défiez-vous de ces cosmopolites, qui vont chercher au « loin dans leurs livres des devoirs qu'ils dédaignent de rem-« plir autour d'eux. Tel philosophe aime les Tartares pour « être dispensé d'aimer ses voisins. » (*Esprit*, chap. 2, art. *De la société civile.*) — Questo è un gran difetto, e Rousseau lo confessa; ma il dire assolutamente che evitar non si possa è troppo audace: v'ha un solo mezzo onde evitarlo, è vero; ma questo mezzo è possente, e basta da sè, ed è la religione. Noi abbiamo altre volte parlato di questa eminente dote del cristianesimo di torre l'esclusione che generalmente suol con seco portare l'amor della patria, abbiamo provato come una tal esclusione è difetto, ecccsso, e macchia la purezza di un tal amore, come il vangelo, estendendo l'amore a tutta l'umanità, è ben lungi dal diminuir quello della patria e dall'opporsi a' suoi interessi, che anzi lo nobilita, lo aumenta, lo rinforza. La filosofia sola certamente farà all'Europeo amare i Tartari per non amare i suoi concittadini: un tale stato d'amore fantastico è certamente quasi inutile, e più dannoso dell'amor della patria esclusivo: questo almeno, se rese vile la più nobile delle arti, l'agricoltura, se si sostenne col ridurre in servitù il mondo intero e col violare i dritti d'una nazione indipendente, aspirante alla civil libertà, almeno valse a rendere assai avventurate Sparta, Roma e l'Inghilterra nel loro interno, quando gli effetti buoni di quello sono tutti immaginari, e gli effetti perniciosi reali.

Ma parmi che Rousseau nel detto passo numeri per troppo picciol male l'esclusione che suole avere con sè l'amor patrio fondato su soli umani motivi; anzi nel capo 8 dell'ultimo libro del *Contratto sociale* pare che ci scorga un vantaggio. Ho già altrove confutato quest'ultimo luogo e provato come il cri-

stiano ama meglio del Lacedemone la patria sua, mentre il suo cuore è portato verso tutta l'umanità, e come un tal prodigio di amore, che par superiore all'umana natura, e lo è realmente, è tutto divino, è un vero prodigio dell'amore per la divinità, in cui può amar, non che la terra tutta, l'infinito. « L'essentiel, disse Rousseau, est d'être bon aux gens avec qui « l'on vit. » Questo lo è certamente; ma qui non istà tutto l'essenziale. Come? per un pugno di uomini si dovrà odiar tutto il rimanente di essi? Pure tale è l'effetto dell'amor patrio esclusivo, e Rousseau lo mostra negli Spartani di cui tesse l'apologia: « Au dehors le Spartiate était ambitieux, avare, inique. » Roma per amor del suo confine di poche miglia ridusse in ischiavitù tutta la terra. Ora gli uomini, verso cui si è avaro, iniquo, ambizioso, che si tiranneggiano e fanno schiavi, non sono eglino odiati o, per lo meno, disamati? O se nè abborrimento è ciò, nè disamore, qual è l'odio più pestifero ne' suoi effetti di una tale affezione?

L'amore esclusivo è un assurdo ingiusto contro l'umanità, e fonte delle ingiustizie. Ogni delitto, ogni passione proviene da amore; l'odio, la vendetta medesima: ma da un amore esclusivo. Chi vorrebbe far del male a un uomo per beneficare un altro, se amasse tutti gli uomini? In sostanza, posta l'esclusione, l'amicizia, la benevolenza, l'amore, la rettitudine, la virtù stessa, se così ancor può chiamarsi, non sono più di verun pregio, di merito alcuno. Qual è l'iniquo che non operi per amore? Dal più al meno la coorte romana, che portava la spada fino ai confini del mondo, non differiva da una squadra di Alessandro Magno, da un *orda* di Tamerlano, da una banda di un assassino. La nascita deciderà dunque dell'amore e dell'odio? Quel tale nasce in Cartagine e odio eterno giura a Roma, che se nato fosse in Roma odio eterno avrebbe giurato a Cartagine. La divisione degli uomini in nazioni è effetto del peccato: l'amor esclusivo è dunque pure effetto del peccato.

Si noti però che l'amor universale del cristiano non impedisce però che giustamente egli con tutto il possibil valore faccia la guerra, se ve n'ha uopo. Già ampiamente l'ho detto altrove.

BELLEZZE DEL MATRIMONIO.

Come sono mai dolci gli abbracciamenti di una casta moglie! Come mai giungono al cuore! O coniugio! O istituzione celeste! Quali non sono i conforti che tu arrechi agli uomini in questa valle di pianto? Piume maritali, puri baci, celeste sorriso, innocenti amori, angelica unione, chi di voi fu l'autore, chi di voi fece adorna la natura, capace, vago e ripieno il cuore dell'uomo, se non il Creatore dell'universo? Oh Dio! del mio cuore ch'io ti ringrazi di un beneficio sì grande! Io riconosco da te la mia Eva, la mia gioia, il mio sostegno, il mio aiuto! Senz'essa, esacerbato le tante volte dalla perfidia degli uomini e cieco sull'ordine della tua provvidenza, avrei forse, me misero! bestemmiato il tuo nome, avrei con un coltello terminata per disperazione l'opera tua, mi sarei precipitato nelle eterne miserie: fu la dolce compagna che tu mi desti che con parole soavi mi ricordò la religione della mia infanzia e dentro me la fece rivivere: essa mi trattenne il braccio omicida, mi fe' stemprare in lacrime di pentimento l'occhio atterrito ed asciutto, e me lo fece dalla terra, su cui fitto cupamente si stava, sollevare al cielo dicendomi: colà è la patria mia e tua; colà sta il nostro buon padre; vuoi tu, senza chiederglicne licenza, prendere da questo mondo, da me l'estremo congedo? Diletto sposo mio, non è meglio che attendiamo insieme le sue amorose chiamate e che partiamo da questo tristo mondo quando avrem meritata la felicità dell'altro? Pensa, o mio caro, in tal guisa, e tu non penserai mai più a darti la morte. — Così mi disse; e, abbracciandomi poscia con casti baci infiammati, mi fece stemprar l'anima per tenerezza. O angeli del cielo, di tuo mezzo si serviva certo l'Onnipossente per far giugnere la sua grazia a questo cuore indurito! Iacopo Ortis non si sarebbe morto se avesse avuto al fianco la sua Teresa.

ALCUNE VOLTE SI RIDE QUANDO SI DOVREBBE PIANGERE.

Vi sono certi eventi, alcuni oggetti che sono al mondo cagione di riso quando esserlo dovrebbon di pianto. Mentre stava ne' miei primi anni in Torino, un misero losco errava elemosinando con petizioni assai pedantesche e strane, recitando versi

latini e testi della scrittura; spesso solea aprire largbe oltremodo le semispente pupille, e, alzando il bastone cbe fra mano tenea, gridar con enfasi e voce cupa, mezzo latino e mezzo toscano: « L'uomo senza denari — *imago mortis.* » Ogni circostante d'una tale scena sbellicavasi dalle risa: per me aveva tutt'altra voglia; quelle parole giungevanmi al cuore e suscitavanmi nella mente mille desolanti idee, nella immaginazione mille neri fantasmi.

DIO SQLO È ADATTATO AL NOSTRO CUORE.

L'uomo in questa terra sia pur virtuoso non sarà mai perfetto; onde tra gli uomini quaggiù l'uomo non potrà mai trovar vera felicità. Se bastasse la buona volontà forse potremmo esser degli uni gli altri contenti; ma non ci possiamo mai contentare interamente perchè non conosciamo a vicenda i nostri cuori. L'uomo infelice dee solo confidare in Dio, perchè della carità stessa in questo mondo non si potrebbe affatto affatto lodare. Ah! gli uomini non son come Dio! Dio solo è adattato al nostro cuore, percbè il maneggia come noi una pallottolina di cera, a cui con due dita diamo la forma che ne piace. Questa è una grande verità cbe io non so come meglio esprimere: mi confido però d'aver detto abbastanza, percbè ognuno e principalmente gl'infelici possano nella sua estensione sentirla.

È MEGLIO PECCARE PER ECCESSO DI BONTÀ CHE PER ECCESSO DI RIGIDEZZA.

Io non amo i partiti; non voglio essere segnace nè di Arnaldo nè di Molina: ma se dovessi scegliere, io amerei meglio peccare per eccesso di bontà che per eccesso di rigidezza. Io sarei sicuro di non essere sgradito dal Dio della bontà, da quel Dio che mise il suo figlio ad adempire la legge, e a far regnare la divina misericordia dopo l'impero della giustizia. Se il Dio di Mosè era re degli uomini, padre n'è il Dio del precursore. Ah! piuttosto cbe pericolare di renderlo cattivo io mi arrischierei di renderlo troppo buono: il Dio del vangelo e del giogo soave è da mia parte.

LA SCRITTURA È IL LIBRO DE' LIBRI.

Non mi meraviglio se l'incredulo di Ginevra fece il più bello elogio del vangelo, ne chiamò divino il libro, il protagonista, l'autore. Qual è l'ingegno che anela alla verità e la cerca, il cuore che arde per la virtù di vivida fiamma e ama quell'inesplicabile bello impresso nella nostr'anima, che non farà sue delizie di quel divino volume, in cui la virtù, la verità, la perfezione sono col loro proprio marchio indubitatamente segnate? Non corriamo più dietro ai profani filosofi, agli oratori, ai poeti del gentilesimo: uomini, e uomini ciechi, schiavi della corruzion, dell'orgoglio, e di tutte le altre passioni, come poterono mai non che trovare il vero, solamente cercarlo, o anche trovatolo, attaccarsegli, amarlo, seguirlo? L'offuscamento della ragione passa al cuore: chi non può conoscere la verità non può sentire la virtù, nè praticarla. Ma quand'anche ne fosser gli uomini capaci, qual sarebbe la loro scienza, la facoltà della loro espressione in questa materia? Eh! per ben conoscere il vero bisogna esserne l'autore, per ben dipingere l'uomo bisogna leggerne nel cuore, e averlo fatto. La scrittura, la scrittura, ecco il libro de'libri; ascoltiamo san Girolamo: esso s'impregnò del fiore degli scrittori profani, e a gran sorsi ne gustò il nettare seducente; ma resone stucco senza esser sazio, come pure Agostino ricorse alle parole di Dio, e ivi trovò il nutricante verace suo cibo. Egli perciò studiò in maniera incredibile quasi le lettere sacre, e nelle sue pistole ad ogni fedele, perfino alle vergini prese a raccomandarne la non mai soverchia lettura.

IL TEATRO NON È NÈ DANNOSO NÈ IMMORALE.

I teatri non favoriscono il lusso più di quello che i passeggi, le conversazioni, le società. Rousseau approva i balli; ma non favoriscono essi il lusso e le passioni ancor più dei teatri? Che se si vuol dire che sia questo un abuso di cui non deesi accagionare un trastullo per se stesso innocente, ma la corruzione di chi lo adopera, io dirò lo stesso riguardo ai teatri. Non si legge che appo i Greci i teatri favoreggiassero il lusso. Se appo i moderni ha luogo il contrario, egli è perchè il lusso

è dominante e cerca ogni occasione ove possa spiccare. Ma se da questo il filosofo non osa dedurre l'abolimento di ogni sollazzo e di ogni ricreazione di società, il che sarebbe troppo assurdo per idearsi, non tiene un tale argomento contro i teatri; e si vuol piuttosto conchiudere che pel benessere sociale non si devono abolire i teatri, senza di cui egualmente regna il lusso e dai quali molti beni derivano, ma il lusso medesimo, andandone alla radice con delle leggi suntuarie ben pensate e saggiamente fatte eseguire.

Per convincersi che il teatro non è nè dannoso nè immorale basta guardare nella natura e vederci come l'uomo è a quel diletto da un istinto naturale portato. Tutte le nazioni incivilite ebbero dei teatri, e nessuna li considerò come malvagi. Se Rousseau tiene il contrario, egli è questo un risultato del suo gran principio antisociale; che se non gli si dà ragione quando nega la società e combatte le arti e le scienze, non si deve pure quale autorità allegare quando per un eccesso di stoicismo impugna i teatri, i quali in fondo altro non sono poi che una creazione estetica dell'ingegno umano, a cui concorrono le arti e la letteratura insieme ordinate nella più bella armonia. È impossibile il negare che l'istinto naturale del bello non porti l'uomo alla poesia drammatica, che è forse la prima di tutti i generi della poesia e ad un tempo l'eloquenza più sublime. Ora il dramma è fatto per essere recitato sul teatro e associatovi all'incanto delle belle arti, e senza di questo è dimezzato e fuori della sua destinazione naturale. Togliete il teatro, e la letteratura è un piacere e un utile riserbato alla minor parte degli uomini, e impervio del tutto a ciò che forma il nerbo e la massima parte delle nazioni. Il teatro è adunque il mezzo pel quale il volgo partecipa della letteratura, e con questa dei grandi e nobili sentimenti che esprime. Per incivilire e moralizzare le masse del popolo l'unico mezzo è forse il teatro. Altri forse ve ne sono, ma non adattabili a tutte le circostanze, non eseguibili in tutti i tempi ed in tutti i luoghi. Il teatro unisce gli uomini in società per gustare i più puri piaceri dell'anima, e con questa comunanza del diletto si mette una certa uguaglianza tra tutte le classi della società. Il re, come l'ultimo del volgo, partecipano nel teatro dello stesso piacere, ed il pianto e il riso che emettono in comune mostrano che entrambi sono egualmente uomini, e fanno onore alla comunanza della

natura. Il teatro adunque favorisce lo spirito di società, e nel modo più nobile, destando nei petti umani il sentimento estetico unito al senso morale. Onde la natura stessa richiede la società pel teatro; e un uomo isolato non proverebbe alla migliore rappresentazione un centesimo di quel piacere che prova trovandosi associato nel piacere a una numerosa compagnia.

Il piacere non è adunque separato dall'utile; ma il solo piacere puro per se medesimo e dettato dalla natura basta per legittimare il teatro. Chi oserà dire che il teatro è immorale quando esso è una creazione della natura medesima? Senza andar più a fondo, basterebbe che il teatro fosse una sorgente di naturale diletto ed una creazione della natura fondata sul senso estetico per mostrare ch'esso non può nuocere alla morale, poichè la virtù e il piacere sono egualmente voluti dalla natura, la quale non può essere in contraddizione con se medesima. Si può disputare sull'utile separatamente considerato; ma, quando si tratta di un piacere fondato sulla natura, si può baldamente asserire che non vi ha di nocevole che l'abuso; e si dee tener per fermo che ne derivano dei veri e reali vantaggi, ancorchè non si sapessero precisamente assegnare. Nulla v'ha d'inutile nella natura, benchè molte cose al nostro corto intendimento paiano tali; e l'arte, creata dall'ingegno estetico dell'uomo, è anch'essa un'opera della natura, e in fine in fine procede dall'intendimento del suo Autore supremo.

Non fa caso il veder Bossuet, Nicole ed alcuni altri dottori cattolici di simil fatta, benchè meno ingegnosi e meno celebri, dichiarati onninamente contro i teatri; ognun sa quanto abbiano esagerata la morale evangelica e resala incompatibile colla natura dell'uomo. Lo spirito della religione cattolica, come dice madama de Staël, è il dolore; e questo solo basta a mostrarne l'eccesso, poichè allegare al dolore liberamente eletto, e sfornito di utilità pei nostri simili, il merito, è affermare una cosa gratuita e innaturale. Certamente Dio avrà riguardo a coloro i quali studiano continuamente a martoriarsi credendosi di far cosa grata a Dio; ma chi rettamente consideri la legge di natura da lui stabilita, legge che sì fortemente comanda all'uomo di esser felice, non potrà mai comprendere che l'infelicità di questa vita sia una strada per giungere alla beatitudine nell'altra. Come mai Iddio avrebbe posto l'uomo in contraddizione con se medesimo? Come mai potrebbe piacergli che

l'uom si affligga quando non lo richiede la legge del dovere e la carità de' nostri simili? Pascal giunse al segno di dire che la malattia è lo stato naturale del cristiano; ed ecco a quali conchiusioni conduce il dogma del peccato originale preso nel suo rigore e spinto nelle sue conseguenze. Lungi dal vederci, come vuole Pascal, la prova più forte della verità del cristianesimo, io ci vedrei la dimostrazione delle sue falsità se si potesse essere in un vero senso ottimo cristiano senza ammettere il peccato originale. Non è adunque meraviglia che tali moralisti riprovino il teatro, essi che riprovano persino i piaceri più innocenti, e che vogliono, per esempio, che si allontani dal matrimonio ogni fine di amore, mentre l'amore è la vita dell'universo, e una morale che l'estinguesse non farebbe meno che estinguere il principio della società e l'anima di tutto il creato.

Se i moralisti condannano il teatro, egli è perchè sono aperti nemici della passione di amore. Questo è un punto dei più interessanti della morale, e non sarà grave fermarci. Si tratta di determinare sino a qual segno sia lecito e utile che gli uomini provino l'amorosa passione. Spogliare di essa la gioventù, bandirla dal matrimonio, è opporsi manifestamente alla natura, la quale vuol coll'amore raffermare la società, invigorire l'amor della patria e della religione, e produrre quanto l'arte s'immagina di più bello, che coll'amore comparte alla vita coniugale mille dolcezze e addolcisce quei travagli che sono da essa inseparabili.

La religione cattolica considera troppo lievemente l'amore nel matrimonio; egli è vero che predica dovere di affetto tra i coniugati, ma un affetto piuttosto riflessivo che spontaneo, un affetto di pura amicizia e spoglio di quell'incanto che l'autor della natura ha dato a un sesso verso dell'altro. Conseguentemente ella vuole che l'amore consegua al matrimonio senza precederlo, e ascrive per poco a delitto ogni amore propriamente detto che preceda il coniugio. Da questo siegue che si dee attribuire in parte ai principii cattolici esagerati il libertinaggio dell'età moderna: cosa che sembra strana e paradossale; ma appar vera per poco che si consideri l'indole del cuor umano. Gli uomini, massimamente nell'età della giovinezza e del vigore, si sentono un impulso troppo forte all'amore per poterlo vincere. L'amore però, quale lo inspira la natura, è puro, casto;

è degno al tutto del vincolo coniugale. È amore eccitato dalla bellezza corporea, ma da cui è inseparabile l'amor del cuore. È amore incompatibile col disordine dei sensi e colla brutalità di quell'orrenda passione il cui carattere è l'incostanza e l'estinzione di ogni moral sentimento. Che enorme differenza tra due caratteri, che spesso si confondono da chi leggermente li osserva senza averne alcuna esperienza, quello di un amante appassionato e quello di un impuro libertino! Eppure i moralisti cattolici confondono sempre nelle loro teorie questi due caratteri, e riescono con una falsa dottrina a confonderli ancor nella pratica. Essi tolgono al coniugio tutto il suo incanto; essi gli danno una severità incompatibile colla natura; colla pretesa loro perfezione di castità giungono a far passare per debolezza quello che forma l'essenza dell'unione matrimoniale. Non si può dire in quale contraddizione si gettino i teologi quando parlano dell'essenza del vincolo coniugale. Che siegue da questo? Che il matrimonio è rappresentato come uno stato incompatibile coi bisogni del cuore, ed è rappresentato sotto di un tale severo aspetto che ne allontana un'amante gioventù. Questa, alienata in tal maniera dallo stato a cui la natura la appella perchè vestito a' suoi occhi di uno stoicismo innaturale, crede, sconsigliata, di poter contentare altrove i bisogni del suo cuore. Frattanto i sensi si risvegliano, e la natura, che nel matrimonio unisce tanto in armonia questa fisica passione (che infonde come necessaria alla conservazione dell'uman genere) con l'amor del cuore, non lascia alcun campo fuori del coniugio a questo naturale accoppiamento. Così il cuore seduce la gioventù e la conduce in braccio a' sensi, e a poco a poco colui che era amante purissimo da principio diventa un infame libertino. Se si osservasse la storia segreta delle passioni, si vedrebbe che la maggior parte di coloro che sono in preda a una sfrenata scostumatezza principiarono coll'essere dei casti amatori, e che la loro corruzione provenne o dall'infelicità delle loro circostanze, per cui furono posti in opposizione colla vocazion loro naturale, o bene spesso anche dall'idea disfavorevole sotto cui venne loro rappresentato il matrimonio.

I libri sacri non ci danno una tal idea delle coniugali affezioni. Lungi dal considerare come una debolezza dei coniugi l'amore che la natura ha stabilito fra i due sessi, ne fanno

l'elogio, e tendono solamente a mostrare come il fisico dell'amore dei coniugi ottiene il suo più grande incanto dal sentimento e dall'affetto morale. La Genesi non crede di menomare in alcuna maniera la dignità del santo patriarca Isacco rappresentandoci le pudiche tenerezze ch'egli prodigava alla sua consorte. Salomone, quel re sapientissimo, unendo l'amor coniugale al senso religioso, a cui sì ben consuona, non ha sdegnato di tesserne in un libro particolare tutti gl'incanti e le dolcezze. La Sunamitide non è una sposa quale la vorrebbero i moralisti cattolici; ella, in braccio alla natura, ama nel suo diletto i piaceri de' sensi, e questa beata voluttà, unita all'amor del cuore, ci dà l'idea della perfezione e dell'innocenza dell'amor coniugale. La Sunamitide non è una sposa che creda migliore l'astenersi dai piaceri fisici, che la natura fa gustare a due coniugi anticipatamente uniti dal cuore, che l'usarne; essa anzi vi si abbandona con tutto il trasporto della voluttà e dell'innocenza, e non gli cade nemmeno in capo che possa piacere a Dio il torre dal vincolo coniugale ciò che ne forma l'essenza. E quante volte e lo stesso Salomone ne' libri suoi di dottrina, e gli autori dei libri sapienziali non fanno l'elogio de' piaceri dell'amor coniugale e non v'invitano l'ardente gioventù! Gesù Cristo finalmente consacrò l'amore dei coniugi quando volle assistere alle loro nozze; l'anima celeste di quel divino dovea certo esperimentare un'ineffabile dolcezza nel contemplare le gioie innocenti che la natura fa gustare agli uomini, ed era lontano dal consigliar loro l'astenersi da quel miele purissimo con cui l'Essere supremo va temperando l'amarezza della vita e confortando l'animo de' figli suoi.

Ecco quello che giova attentamente osservare. La natura destina gli uomini al coniugio, e ve li reca col più forte degli amori, coll'amor coniugale, in cui e i sensi e il cuore dell'uomo in armonia congiunti sono egualmente impegnati. Voler dimezzare un tal amore è un voler distruggere l'istinto della natura, il che è impossibile. Volerlo esiliare dal matrimonio è un corrompere la natura di questo, e, senza punto tor quello dal petto degli uomini, è un impedir l'unico modo che hanno di goderlo e di mantenerlo nella sua purezza, quello del matrimonio. Rappresentate il coniugio sotto quel severo aspetto in cui sogliono i padri della chiesa, e voi ne disgusterete la gioventù, che non crederà di poterci trovare quello che il cuore e i sensi

loro richiedono, e la si darà in braccio al libertinaggio. Ben lungi adunqne dal giovare alla morale il condannare ogni amore e ogni pittura di esso, qnale si suol fare nei drammi, un tal partito tende non a sradicare degli affetti invincibili, ma a far evitare l'nnico mezzo che la natura ba dato per soddisfarli. La vera morale dee prendere l'uom qual è e condurlo alla virtù mediante il piacere. Voler estinguere il piacere per far ottenere la virtù è vano al tutto nella pratica. Non isbandite adunque l'amore dalla società se volete purificarlo; non isbanditelo dalle scene se volete rendere costnmata un'ardente gioventù; dipingetelo piuttosto coi più vivi e puri colori; mostratelo tendente al coniugio, e, ottenuto in esso il più alto grado di compimento, togliete da questo stato tntto quello che uno stoicismo innaturale vi ha voluto mettere; adoperatevi d'innamorare i giovani di questo stato, e d'indurli ad abbracciarlo per soddisfare al loro cuore; guardatevi dall'estinguere il loro istinto d'amore; dirigetelo soltanto verso il matrimonio, e mostrate come fuori di esso non sarà mai soddisfatto e non renderà mai l'uomo felice: ecco quello che il moralista dee fare, ecco quello che dee fare il drammatico.

Non è l'amor nobile, l'amor del cuore, l'amor del sentimento che produce i tristi frutti del libertinaggio e del mal costume, ma piuttosto la mancanza di un affetto così nobile e così puro. Non avrebbe che ad entrare l'ardente fiamma d'un puro amore in molti petti per cacciarne via ogni disonesta passione. Onde saviamente dice l'abate de Breme che non è punto l'omaggio che si largisce alla beltà che nuoce alla morale, ma quello che gli si rifusa. Tutto quello che si oppone alla purità del costume fa orrore quando l'amor che si nutre è unito ad una profonda stima, e direi perfino ad una illimitata devozione. Mi sia qui lecito di allegare un esempio, autentico poichè narrato da quei medesimo che n'è il soggetto. Ronsseau, mancante di una buona educazione ed abbandonato ai pericoli di un temperamento ardentissimo da' primi suoi anni, si era abbandonato ad un infelice genere di passione, tanto disonorante pell'uomo quanto nociva al suo benessere fisico e morale. Vincolato da questa vergognosa abitudine, egli concepisce il primo amore del cuore: dianzi tutti i suoi desiderii erano sensuali; per la prima volta il vero amore s'indonna di lui. Se fosse vero che una passione favorisce l'altra, in questo caso Rousseau dovea esser perduto;

ma no, tutto il contrario addiviene, e l'amor del cuore gli fa vincere la tirannia dei sensi dapprima invincibile. Per convertire dall'eccesso de' sensi un uomo, non vi avrebbe che a mettergli nel cuore un amor morale. Ma si oda parlare Rousseau di se medesimo : « Qu'on ajoute à cette disposition le local de ma « situation présente ; logé chez une jolie femme, caressant son « image au fond de mon cœur, la voyant sans cesse dans la « journée, le soir entouré d'objet qui me la rappellent, couché « dans un lit où je sais qu'elle a couché. Que de stimulants ! « Tel lecteur qui se les représente me voit déjà à demi-mort. « Tout au contraire, ce qui devait me perdre fut précisément « ce qui me sauva, du moins pour un temps. » (*Confessioni*, parte I, libro III ; tomo I, pag. 159, edizione Hercot.)

DELLA CONDOTTA CHE DEVE TENERE UN SACERDOTE CRISTIANO AI NOSTRI TEMPI.

In questo tempo, nel quale il pensiero e l'azione degli uomini sono in un terribile sconvolgimento, si chiede qual esser debba la condotta di un sacerdote, che non può esimersi dal trattare in qualche guisa per rispondere a chi l'interroga e difendere i diritti del vero.

Havvi un partito, che io chiamerò, colla moda, degli *Ultra*, il quale pare che attacchi esclusivamente a se medesimo tutti gli interessi della società e della religione; ma non si può negare che non esageri il vero da lui posseduto.

Ve n'ha un altro, dei *Liberali*, che è il rovescio del primo, e quantunque pretenda di mantenere in parole que' due grandi interessi dell'umanità, li combatte però nell'effetto, come i suoi fatti il dimostrano.

Le quistioni specialmente agitate da questi due partiti non sono quelle che spettano la pura scienza speculativa, ma quella sopratutto che la pratica. Le instituzioni religiose e sociali, la forma dei governi, l'indole delle leggi, le relazioni del sacerdozio coll'impero, ecco il soggetto dei grandi dibattimenti.

Nel sistema degli uni come degli altri tutto si connette e lega insieme.

Il sacerdote cristiano, il ministro della religione può essere a prima vista illuso dal sistema degli *Ultra*, crederlo il solo fa-

vorevole alla religione e al benessere dell'uman genere, il solo che deve sposare, e adoperarsi per istabilire a benefizio non solo della fede, ma dell'umanità. Ma un tal sistema: 1° si oppone troppo chiaramente alla ragione per esser vero; 2° contraria troppo la marcia dell'incivilimento, l'indole del secolo, il corso delle cose umane, per essere eseguibile, o almeno poter adunare la probabilità in favore della sua futura vittoria; 3° indispone troppo gli animi per esser prudente; vale a dire che sarebbe imprudenza del ministro l'attaccare la religione nel suo essenziale a degli accessorii, a delle idee, che non verranno mai adottate dai molti che ne professano l'opposte, per lo che si staccherebbe al tutto dalla religione chi è in buona fede, e vorrebbe possederla quando ella fosse d'accordo o almeno non si opponesse alle sue opinioni.

Alcuni vantano il sistema degli *Ultra* l'unico da seguirsi come il più securo; ma bisogna guardarsi in fatto di tal requisito dal cadere nel *tuziorismo*, il che è certo in quel sistema. Un sistema poi che predica continuamente come l'ottimo dei governi la monarchia assoluta; che riprova inesorabilmente ogni qualunque genere di tentativo per temperarla; che condanna ogni governo rappresentativo, anche legittimamente stabilito o legittimato dalla prescrizione; che anatematizza al modo medesimo ogni libertà, anche moderata, della stampa, e ogni tolleranza civile del culto; che danna delle proposizioni che la chiesa lascia alla libertà delle opinioni, misura bene spesso i diritti dal fatto, fa l'apologia dell'inquisizione, e la vuole ristabilita coll'ordine dei gesuiti in tutto il suo antico dominio; che dà al papa una sovranità assoluta anche sul temporale, e chiama eterodosso e nemico della religione chi non si arrende a tutti questi decreti; che mostra una dichiarata avversione verso il progresso delle scienze filosofiche, e politico, e gli stessi stabilimenti di umanità e di educazione (p. es. l'insegnamento mutuo) quando il trovato n'è un merito di liberali; un tal sistema, dico, lungi dall'essere il più sicuro, è esagerato, falso e pernicioso, ponendo in contraddizione le sue pretese verità colla ragione e colla natura.

Il sistema dei liberali presenta degli altri eccessi ancor più grandi: in questo sistema l'indifferenza delle religioni, il negletto del culto positivo, la libertà delle rivoluzioni, l'ansa dell'anarchia, l'anarchia del pensiero ancor più illudente e perni-

ciosa, l'illimitata libertà di pensare e della stampa, uno spirito di protestantismo intorno alle dottrine teologiche e alla costituzione della chiesa, ecc., si fanno più o meno sentire e indicano tutto il male che ne risiede alla radice.

Il ministro della religione che dovrà fare tra questo Scilla e Cariddi?

Due soli partiti rimangono: tacere o tenere una via di mezzo.

Per molti lati il primo partito sembra il migliore. L'ecclesiastico deve concentrarsi nel suo ministero, ed essere per così dire estraneo alle quistioni del mondo e alle cose politiche come gli abitatori di questo globo lo sono agli affari degli altri cosmopoliti. Egli sembra che, lungi dal deciderne, non debba nemmeno pensarci. Tuttavia un tal mezzo è per altra parte impraticabile.

In primo luogo quelle quistioni hanno più o meno delle relazioni assai intime colla scienza della religione presa in tutto il suo esteso; alcune di esse non sono meno teologiche che filosofiche e politiche: un parroco di villaggio unicamente dedito al suo ministero potrà passarsene; ma un ecclesiastico che ami di possedere tutta la disciplina teologica in tutta la sua estensione, e non possa soffrire di vederne per qualche canto a mancar l'armonia; un ecclesiastico collocato dalle sue circostanze nell'obbligo di approfondire gli studi, di dare all'uopo de' consigli alle persone di mondo, o anche astretto a trattare quelle materie per regolare la sua condotta, non può esimersi dal prenderne conoscimento: se un uomo del secolo lo chiede a spirituale consiglio per sapersi come regolar nella pratica; se un pensatore lo interpella per sapere qual sia la verità e a qual professione intorno a quelle cose di credenza e di opere astringe la religione, egli si trova obbligato a decidervi sopra, certo con gran prudenza, ma con ferma coscienza della verità, e, se non ad estendersi su tutte le applicazioni circostanziate, almeno a determinarne i generali principii, a risolvere le generiche obbiezioni, e brevemente a stabilirne in grande la teoria.

L'altro partito, che ha pure i suoi lati assai favorevoli, non ne ha meno de' disavvantaggiosi, e che lo rendono atto a pari modo malamente o nullamente alla pratica.

MACHIAVELLI.

Machiavelli è un ingegno profondo, ma freddo; bisogna non averlo letto per iscusarlo da immoralità e irreligione, e per non vedere che nel suo sistema quello è lecito che è vantaggioso. Non v'ha una sola parola in tutti i suoi scritti che alluda per poco a una differenza intrinseca tra le azioni virtuose e le viziose; senza parlare del *Principe*, i suoi *Discorsi su Tito Livio*, in cui si vuole che abbia mostri i suoi genuini sentimenti, sono pieni di oltraggi alla morale, e presentano da capo a fondo un politico che misura il bene ed il male dall'utile o dal danno che ne ridonda. Egli vi stabilisce la prosperità delle repubbliche su quel principio medesimo su che altrove fondava i principati. Uno scrittore di tal fatta, che regolava le cose pubbliche colle norme del puro interesse, dovette, per non contraddire a se medesimo, proseguire le stesse norme nelle sue cose private. Coloro che lo vogliono escusare, prendendo il libro del *Principe* come una satira contro i sovrani de' suoi tempi, e che fondano le loro opinioni sulle opinioni repubblicane di lui, non osservano che è al tutto semplice e naturale che Machiavelli, quantunque d'animo repubblicano, volgesse vela secondo esigevanlo i suoi privati interessi. Un uomo immorale non può avere altro carattere che quello della passione; Machiavelli, quantunque irritato contro i principi e cospiratore contro i Medici, dovea tentare di procacciarsegli co' suoi scritti, quando avea speranza di ottenerlo. Nel fondo, egli non avea più stima per il governo repubblicano che per il monarchico, e deve solo al primo quella preferenza a cui era inchinato dalle sue passioni. Si scorge che nelle sue opere traccia colla mano medesima la politica dei governi liberi e dei principeschi; negli uni e negli altri e' guarda al puro fatto, e' considera gli uomini come degli animali, e le loro società come delle associazioni diversamente modificate dalla necessità delle circostanze; niun sentimento di elevazione si mescola a' suoi pensieri, e la preferenza che dona ai governi liberi non prende le mosse da alcun motivo sublime. Un tal uomo quando si propone di trattare la politica dei varii governi dee seguire lo stesso metodo, e insegnare a sostenere la libertà e la tirannia cogli stessi mezzi di iniquità e di delitto. Hobbes, nato in una nazione energica per natura e in tempi in

cui l'energia lottante ne' due opposti partiti era necessaria al sommo grado a quello che volea esser vincitore, fa della forza la molla delle repubbliche, e preferisce la monarchia assoluta ai governi popolari, perchè la forza può giocar meglio in quella che in questi. Machiavelli, nato in Italia, cresciuto coll'esempio dinanzi agli occhi di repubbliche avvilite e di tirannelli abbietti, senza alcuno esempio di energia nè da una parte nè dall'altra, concepisce un profondo senso di sprezzo per la specie umana in generale; non è però il suo sprezzo quello delle anime ardenti che, portando un sentimento vivo di virtù, e vedendo questo soppiantato dal vizio, prendono a noia gli uomini tanto più fortemente quanto vivo in essi è il senso della moral perfezione; ma si quello di un animo freddo, in cui è al tutto debole il senso morale, che, veggendo l'iniquità a trionfare, giunge a credere che l'iniquità sia necessaria alle cose umane, e non sia mezzo fuori di essa per sostenere il corpo della società; onde prende a fare dell'*astuzia* e della *perfidia* la molla di essa. Il disprezzo in cui Machiavelli ha il genere umano non proviene dalla sua iniquità, ma dalla bassezza con cui la esercita; il suo ingegno, alimentato dalle storie antiche, non ha imparato a scoprirci la connessione della felicità colla morale, ma soltanto a prendere in ammirazione la grandezza dei governi antichi; e, credendo che questa grandezza sia stata figlia dei delitti, s'indegna soltanto contro i tempi moderni, perchè ci vede i delitti accompagnati solo dalla abbiezione e dalla viltà. Hobbes pertanto e Machiavelli consentono nella medesima morale, cioè nel non averne alcuna; i punti di divergenza tra questi due scrittori provengono dalla diversità dei tempi e dei paesi in cui vissero. Entrambi mostrano una sorprendente profondità nella teoria del delitto; solo l'uno è dal suo talento pressochè esclusivamente inclinato alle teorie e alle ricerche di speculazione; l'altro per lo contrario è al tutto pratico, e si dirige a dei risultati positivi. Collo stesso spirito l'uno ricerca *a priori* i fondamenti della società, l'altro con una funesta sperienza alla mano ordisce le fila di una tenebrosa politica.

Machiavelli, Paruta, Botero, Bodino nella politica specialmente, come Montaigne in tutta la filosofia, hanno, benchè diversissimi nella dottrina e nei talenti, nei loro scritti un carattere comune; quello cioè di ricavare la scienza dai fatti e dai libri degli antichi. Questi filosofi si vedono pieni dello spi-

Digitized by Google

rito dell'antichità e dello studio della storia; Bodino scrisse per anco un opuscolo su questo proposito. Essi riempiono i loro scritti di fatti antichi e moderni, non con quell'arte di cui usano i moderni, ma con una certa bonarietà che alletta e piace. Montesquieu seppe con molto spirito, e senza opporsi all'indole del suo secolo, valersi in questo modo delle ricchezze della storia; più conciso degli altri, molte volte narra con grazia e brevità un picciol fatto scelto con grandissima penetrazione, e lascia al lettore a trarne le conseguenze e a fare le applicazioni e i riflessi, benchè il contesto e il modo stesso della narrazione indirizzino lo spirito del leggitore alle sue mire. Ma i suddetti scrittori non aveano ancora acquistato questo artificio di mettere in opera le storie; te ne raccontano in breve con semplicità ciò che loro serve, e vi aggiungono la dottrina che ne ricavano, come i favoleggiatori la moralità ai loro apologhi.

Confesso però che, nonostante le suddette e altre consimili riflessioni, Machiavelli, considerato ne' suoi scritti e nella sua vita, è difficile a ben definirsi, e può, guardandolo da diversi lati, prendere un aspetto diverso. Laonde, non come certa, ma come la più probabile tengo la suddetta opinione intorno all'idea del suo libro del *Principe;* quello però che mi par certo si è che egli mancasse di religione e di moralità. Egli venne diversamente interpretato, secondo l'indole, i pregiudizi de' suoi interpretatori; gli amici della moralità e della tranquillità pubblica ci videro un uomo senza principii e un precettore della tirannia; alcuni spiriti bollenti, pieni di false idee e di focosi sentimenti di libertà, come Rousseau, Alfieri, madama de Staël, ecc., proclamarono il Machiavelli come un entusiasta dell'indipendenza italiana, e il *Principe* come il manuale dei repubblicani. Tali giudizi di sentimento non saranno però mai adottati dal vero filosofo; e tra tutti quelli che furono recati su quel celebre scrittore e il suo più celebre libro, non ne ho trovato alcuno più pieno di senno che gli enunziati dai signori Roscoe e Dugald-Steward.

Il Machiavelli ci presenta il tristo spettacolo di un uomo dotato di grande ingegno e di profonde cognizioni, ma sfornito affatto di senso morale e religioso. Lo stesso si dica di Voltaire e di Rousseau. Entrambi ammettevano un Dio, una virtù, un'immortalità, una vita futura; ma quanto poco influì tal cre-

denza sulla loro vita degna spesso di un ateo e di un epicureo! Voltaire, più espansivo, consegnò a' suoi scritti le contraddizioni della sua vita, e mentre nelle une difende la morale, porta in alcune altre la palma del libertinaggio.

Rousseau assunse un certo carattere di immutabilità e di stoicismo nelle sue opere; egli pensava più prima di scrivere, e le difficoltà naturali che provavaci ve lo astringevano; ma egli ne compensò di tutto questo rivelandoci la sua vita: e al-l'uopo nostro sovrabbondanti sono le sue *Confessioni*.

Lungi da noi il voler deprimere quest'uomo grande per molte parti; lungi da noi il voler diffalcare il suo talento, o il non riconoscere nel suo temperamento, nelle circostanze della sua vita, e sopratutto nell'ineducazione de' suoi anni primi una grande scusa a' suoi trascorsi; lungi da noi il negare al suo cuore quelle doti che dietro le sue confessioni stesse dobbiam negare alle sue azioni; noi lo diciamo generalmente, sì riguardo a questo che a tutti gli altri scrittori, di cui il bene dei posteri e non alcuna passione umana ci astringe ad osservar quei trascorsi su cui vorremmo poter tacere, che i nostri giudizi non si estendono sino al santuario della loro coscienza e al segreto delle intenzioni, che esce dal dominio degli uomini ed entra in quello di Dio.

Noi amiamo di confidarci sulla buona fede quando è possibile; e quando non ci pare che lo sia più, senza osar pronunziare alcuna sentenza nemmeno nel nostro cuore, rientriamo nella sfera assegnata ai giudizi degli uomini, e abbandoniamo tremando il resto agli equi e misericordiosi giudizi di Dio.

LA NOVELLA ELOISA.

La *Novella Eloisa* ha nei sentimenti e nello stile una ricerca, una pompa e un'affettazione che menoma gli effetti del romanzo, e può indegnare un lettore che ami l'espansione e la naturalezza, come avvenne all'Alfieri, il quale non si astenne molto dal difetto che odiava, nelle sue tragedie. Rousseau medesimo riconosce nelle sue *Confessioni* che l'indole del suo ingegno e la sua maniera di comporre lo rendeano incapace di riuscire nel genere epistolare. In generale si può dire della *Novella Eloisa* e di tutte le altre opere del Rousseau quello che si dice di

quelle di Seneca (da cui, secondo La Harpe, in gran parte Rousseau ritrasse il suo stile), che hanno degli squarci che, presi a parte, rapiscono per il fuoco, per l'ingegno, per la novità e l'eloquenza che vi brilla, ma che riescono incomode a leggersi continuo a cagione della troppa squisitezza e del lavoro che si fa sentire nella loro composizione.

Nulla vi ha di naturale nella *Novella Eloisa* fuorchè alcuni tratti della passione; ma il complesso di questa, le sue vicende, i caratteri, tutto è fortemente esagerato e porta l'impronta di Rousseau e non quella della natura. Il chiaroscuro manca sopratutto in questa composizione, e la tensione dei sentimenti che vi regnano mostra che Rousseau, quando scrivea la *Novella Eloisa*, non avea ancora conseguita tutta la perfezione dell'arte di scrivere. Il talento di Rousseau consiste sopratutto nel sentir fortemente e in una maniera spesso nuova tutti gli oggetti che gli si presentano. Ma il sentimento di Rousseau nullamente pieghevole, e tenace nella sua direzione, non considera le cose che sotto di un solo aspetto, e questo si è quello che ha prodotto tutta la sua originalità e i suoi errori. Tutti gli errori di Rousseau consistono nell'avere esagerato qualche vero. Egli pone un principio che è vero inteso con certe restrizioni e tenuto in giusto segno; egli lo stabilisce con tutta la forza del suo ingegno: la verità dell'assunto seduce in suo favore; ma ben tosto insidiosamente e a poco a poco egli toglie alla sua asserzione quello che la limitava, e, generalizzandola, esagerandola, la rende erronea, e ne deduce poscia le più erronee conseguenze. Il lettore inesperto resta preso, e Rousseau ha vinto colla sua dialettica. Così, per esempio, nella quistione della società una gran parte dei mali ch'ei pone in mostra risultare da questa sono innegabili e reali; egli è pure innegabile che, quantunque tutto ciò sia abuso, un tal abuso in gran parte non si può punto evitare; ma egli non considera la società che sotto il suo aspetto cattivo, e oblia di osservarne la necessità ed i fondamenti indestruttibili che la legano all'umana natura. Questa esagerazione e questa esclusività di sentimento si fa sentire nella *Novella Eloisa;* tutti i personaggi, fortemente tesi, eccedono la natura, conformi solamente a quell'ideale brillante della natura che s'era nel suo capo formato Rousseau. La vera natura, presa nelle giuste sue forme e in tutta la sua estensione, fu al tutto disconosciuta da Rousseau, il

Digitized by Google

quale, sempre gridando *natura*, non fece pur che seguire l'ideale fabbricato dal suo ingegno. Io non trovo nel *Contratto sociale* e nell'*Emilio* la vera natura, ma una natura fantastica immaginata da Rousseau, la quale non è che un lato della reale.

Quindi è che Rousseau in tutte le sue finzioni ha dipinto se stesso e mischiato, come Montaigne, la sua persona a tutti i suoi scritti. Giulia, St-Preux, Odoardo, Chiara, ecc., sono invano distinti da alcune diversità esteriori che cercò a mettervi Rousseau : si sente che ciò che li distingue è un artifizio del compositore, e che quando questi si abbandonava alla natura dipingeva in tutti i suoi ideali sempre un solo personaggio, cioè se stesso.

Giulia è per molti lati un uomo di muliebri vesti addobbato. Il carattere della donna fu egregiamente dipinto da Rousseau più maturo in Sofia, la quale è per molte parti l'ideale della giovin donna, come Emilio quello del giovin uomo; e queste due creazioni sono infinitamente superiori a tutte quelle della *Novella Eloisa.*

I GIORNALI.

L'invenzione de' giornali era una conseguenza dell'invenzione della stampa, che tardi o tosto dovea addivenire.

La stampa è la moneta del pensiero, il mezzo indispensabile del suo pieno commercio.

Il commercio dell'azione e i suoi mezzi devono esser *liberi;* ma non devono essere *indipendenti,* vale a dire non si devono lasciar vendere de' veleni o altre cose che in qualche modo siano perniciose alla società. Così il commercio del pensiero dee esser *libero,* ma non già *indipendente;* vi dee dunque essere *libertà della stampa,* cioè libertà di stampare tutti i pensieri buoni, utili o indifferenti, ma non i perniciosi.

Gl'inconvenienti che si appongono alla censura della stampa si è l'essere questa censura spesso arbitraria e non sempre censura di quello solo che è in sè riprovabile, ma di quello che molte volte non piace al censore. I censori possono essere dabbene, ma non andare esenti da pregiudizi, da prevenzioni, ecc., ed essere sottoposti ad arbitrarie superiori influenze.

Ma tutto questo non prova nulla contro la censura della stampa; ne mostra solo l'abuso. L'abuso però della censura della stampa non è sì grande comunemente come quello della sua indipendenza (io chiamo *indipendenza della stampa* quello che comunemente chiamasi *libertà della stampa;* la libertà di far male è un difetto, non il costitutivo della vera libertà), e oserei dire che non può mai essere sì pernicioso. S'incepperanno le lettere e le scienze, il che è un male; ma si conserverà l'azione (religione, morale, vita della società), che è il principale di tutte le cose umane, e di cui l'offesa è il maggior male che possa accadere.

Ma non si potrebbero diminuire e forse anche del tutto evitare codesti abusi della censura tipografica? Stabilite delle leggi e togliete l'arbitrario; ordinate un tribunale di censori, un senato, invece di mettervene un solo; stabilite la facoltà di una appellazione straordinaria in caso di arbitrarietà e d'ingiusto, e tutto è accomodato. — Ritorniamo a' giornali.

Qual è la loro destinazione nella letteratura? Facilitare il commercio del pensiero. In qual modo? Ragguagliando i progressi della scienza e delle arti, e le nuove forme che acquistano le lettere; far avvertire gli errori e i falli contro il buon gusto, senza mai toccare gli erranti.

In una parola, notificare i passi progressivi e retrogressivi del pensiero.

Il giornalista può fare un gran bene alla religione, alla morale, alla società, e a tutte le cose umane.

Il giornalista può vantaggiare immensamente le scienze, rimeritandone i cultori dei dovuti elogi, dando un ragguaglio del loro stato presente, dei fatti accertati, di quello che havvi ancora d'incerto e di occulto, ecc.

Il giornalista può vantaggiare il buon gusto e le lettere, indicaudo i pregi e i difetti delle opere celebri, incoraggiando i giovani talenti, mostrando le nuove vie che ponno tentarsi in letteratura. Lo stesso si dica delle belle arti.

Il giornalista può vantaggiare le arti di ogni genere, col dare agli artisti la debita lode, col promulgare i nuovi trovati che le concernono, ecc.

Il giornalista può vantaggiare agli uomini tutti, vendicando i passati dalle calunnie, i viventi dall'oblio, che talvolta seppellisce la fama dei degni e le loro opere.

Il giornalista può sopratutto far del gran bene alla sana filosofia sì amica della religione, come, per esempio, la filosofia scozzese, ecc.

Il giornalista però per ottenere tutti questi beni dee professare di esser ligio unicamente a tutto ciò che havvi di vero, di buono, di bello, di nobile, di grande. Il disinteressamento unito alla schiettezza e alla benevolenza universale dee fare il suo carattere. L'unica sua passione dee essere la verità e la virtù. Egli deve commendare chi lo merita, esercitare una cortese e accurata critica quando fa d'uopo, ma non mai toccare le persone. L'arme del ridicolo e del sarcasmo contro gli autori o le loro opere (come quelle a cui gli scrittori attaccano un'affezione particolare come a lor prole) vuol essere il solo talento di cui deve esser privo (1). V'ha tal libro che per le sue miserie non sia degno di altro? Ch'egli non ne faccia parola, nessuno ve l'obbliga; ma obbliga bensì il dovere di cortesia e di carità verso i nostri simili a non offenderli mai, quantunque per avventura ne diano occasione. E poi è mancanza di cuore il lacerar l'anima nel modo più sensibile a un uomo che, quantunque misero scrittorello, avrà dei talenti per l'azione che mancano bene spesso ai grandi scrittori, e della virtù che innanzi a Dio il renderanno più grande di molti ingegni; ed è difetto di civiltà all'occhio delle gentili persone il far costar caro un errore che non può spesse volte evitarsi; poichè quanti autori di mediocrissimi libri estinti appena nati si credeano pure fermamente che le opere loro contenessero dei pregi che non vi sono? Non è sempre sicuro l'occhio nel giudicare le cose sue, e pochi certo stamperebbero libri se potessero giudicare del loro valore. Il vero ingegno, si dice, sente con infallibile istinto la propria rivelazione: sia pure, io non oserò giudicarne; ma colui che non è ingegno non può avere l'idea di esso, onde può credersi di esser tale o almeno di avvicinarvisi.

(1) Io confesso che uomini rispettabili si lasciano talvolta prendere, forse senza addarsene, da questo difetto. Hanno dei buoni fini, e credono di potere col ridicolo riuscir meglio che in altra guisa per isradicare certi pregiudizi e certi errori. Se fosse possibile separar l'autore dal suo libro, sarebbe lecito il farlo. Ma siccome ciò non è, qualunque sia il vantaggio che possa derivarne, il dovere di non contristare un nostro simile toglie ogni giusta ragione di farlo.

Qualunque uso del ridicolo contro un nostro fratello è delitto agli occhi di Dio, mancanza di cuore e di elevazione agli occhi degli assennati, difetto di gentilezza agli occhi del mondo istesso, che pur ne ride.

Il giornalista inoltre dee distinguere il vero certo dal dubbio, il dogma preciso dalle opinioni, e, tra le opinioni stesse, quelle che sono rispettabili e fondate da quelle che tali non sono. Egli dee sopratutto guardarsi dalla precipitazione, dalla esagerazione e dalla parzialità nei giudizi, come pure dal seguire in essi il proprio *trascendentalismo*. Se i giornalisti sono spesso opposti gli uni agli altri, e sembrano talvolta non avere altro scopo che quello di contrariarsi e di piccarsi vicendevolmente, cosa che priva le lettere e le scienze de' gran vantaggi che lor potrebbero arrecare, e li rende pressochè inutili se non anche perniciosi verso di esse, ciò proviene da tali cagioni. Il voler rendere dominante il proprio trascendentalismo divide gli animi, prepara la rovina del regno della verità e il trionfo di quello delle fazioni. Nulla havvi di più opposito al benessere del pensiero e dell'azione umana che lo spirito di setta e l'animo di partito.

Uno dei delitti più grandi che possa commettere un giornalista si è il far perdere il credito a un libro che ne è degno, od il far perdere ad un giovane talento la cognizione di se stesso.

I giornali sono destinati non già a dare le cognizioni, ma ad insegnare i mezzi per conseguirle; ma le passioni s'impadronirono di questo mezzo come di tutto il resto.

Una cosa che potrebbero fare i giornalisti sarebbe di parlar più a lungo dei libri buoni che fanno epoca nella scienza, od almeno le fanno far qualche passo innanzi, e di parlar meno della folla dei libri insignificanti. Non vi è materia di parlare dei libri nuovi? Si ritorni agli antichi; si rimettano in memoria dei buoni libri obliati o poco noti; si diano dei giudiziosi estratti de' libri rari; si additino le opere migliori e men note che esistano su qualche ramo di scienza; si dia notizia di qualche prezioso manoscritto esistente in una biblioteca, ecc. Ecco ciò che è più utile che parlare di quello che non lo merita, sia che lo si faccia con poco conveniente gravità, sia che con leggerezza e cerimonia poco urbana.

Regole del giornalista. Rendere omaggio alla verità e al me-

rito ovunque si trovi. Non riprovar tutto in un libro, perchè ne è riprovabile una parte. Nulla esagerazione. Cortesia e sincerità unite insieme; la seconda verso i libri, la prima verso i loro autori.

Vi sono troppo pochi giornali consacrati alle belle arti.

LO SPIRITO DELLA RELIGIONE CATTOLICA E LO SPIRITO DEL NOSTRO SECOLO.

Quello che pone in opposizione lo spirito della religione cattolica collo spirito del nostro secolo non sono già i pregi di questo, ma i suoi difetti. I suoi pregi sono grandi; ma havvi in lui un difetto che è grave, ed è di contar la religione come ultima delle cose umane che deggiono importarne nel corso della vita; mentre basta riflettere su ciò che noi siamo, all'immortalità che ci attende anche secondo ogni buon filosofo, e a quella religione per condurvici che Dio ci ha posto tra le mani, per avvisare che questo deve essere il più importante dei nostri affari.

Per quanto questo linguaggio sia logicamente rigoroso, è difficile che sia inteso dagli spiriti sventuratamente inclinati ad un'opposta direzione, e confermativi da lunghe abitudini e dall'atmosfera che li circonda. Non parlo di coloro che non hanno più il conforto di credere in Dio, o che più non vi credono che fondati sui dettami di vacillante ragione (la filosofia ci accerta indubitatamente delle verità della religion naturale purchè si siegua il vero suo metodo, che è l'uso rigoroso di una compiuta esperienza; come dunque ne avviene che in mano della sola filosofia vacilli la natural religione? Il fatto è certo nella storia degli uomini ed in quella della nostra natura, e, tuttochè a prima fronte possa sembrare contraddittorio, io credo si possa agevolmente spiegare. Senza allegare alcune estrinseche osservazioni che possono rischiararlo in molte delle sue particolari osservazioni, io credo che generalmente l'incredulità o la poca fede sulla religion di natura in coloro che hanno rigettata la religione positiva derivi da questo: che è falsato il loro criterio e torto il loro intendimento appunto dall'incredulità verso la rivelazione. Per essere capace di conseguire la sana filosofia in tutte le sue parti, di conoscerne tutto il valore, di saperne evitare gli eccessi, di

aver fede nelle sue chiare decisioni e di arrestarsi rispettosamente a' suoi misteri, bisogna aver sano il criterio e godere della pienezza del buon senso, il quale non è che la coscienza del retto procedere della ragione e il rimorso intellettuale degli abbagli e dei traviamenti di essa. Ora è impossibile il rigettare tutte le prove della rivelazione e il tenerle come fallaci senza corrompere con questo il proprio giudizio; talmente che colui che rigettasse le prove della rivelazione in buona fede perchè non ne vedesse le prove, o mostrerebbe di mancar di lumi, o di avere l'intendimento malato e difettoso per qualche parte. Egli è vero che l'indole dell'ingegno, il carattere e le circostanze dell'età prima possono concorrere, se non a produrre, ad avvalorare un tal disordine di spirito; e una di queste cause io credo che siano i sistemi filosofici che temerariamente trascendono la sfera della esperienza, e preparano infallibilmente gli spiriti ad una spezie di scetticismo che loro toglie la capacità di afferrare il reale della vita, e perciò di sentire tutta la forza degli argomenti morali, e li getta in un vago illimitato, in cui forse la stessa intuitiva evidenza, testimonio la scuola di Kant, non basterebbe a convincerli. Tanto è vero il *non plus sapere*, ecc., dell'Apostolo, il quale è la miglior raccomandazione della filosofia dell'esperienza e la più severa condanna di ogni altra. Io non credo infatti che niente più cooperi a diminuire il criterio di questi disordini antifilosofici della ragione; e infatti, se consultiamo la sperienza, vedremo che una saggia e temperata filosofia, qual è, per esempio, la scozzese, vanta ben pochi increduli al cristianesimo appetto di molte altre di genere ben diverso e che appaiono più religiose in apparenza. Ma la religione poco vale quando non è fondata sui dettami dell'esperienza, ma sui castelli in aria della ragione, che variano da un momento all'altro. Si vede adunque come il rigettamento della rivelazione nuoce al criterio della vera filosofia e apre il varco alle false; laddove, a vicenda, la professione di antifilosofiche filosofie, di filosofie fantastiche e intemperanti nuoce pure al criterio, e prepara a non sentir più la forza delle prove della verità della rivelazione. — Si noti, perchè non si frantenda ciò che diciamo, che l'empirismo e il sensualismo di Hobbes, di Condillac, ecc., è un eccesso pure di un altro genere che si oppone ugualmente alla sperienza, e nuoce perciò al buon senso), ma di

quelli che, credendo pure in Dio e ammettendo una religione, non fanno però entrare lo studio e il culto di questa nel novero de' più importanti loro affari.

Egli è in conseguenza di questo misero pregiudizio che si veggono degli uomini dotti ed assennati inveire contro certi modi di azione dei secoli passati, i quali poterono per avventura essere difettosi e troppo severi, ma a cui si dee tuttavia rendere giustizia per aver conservata la religione. Si tiene e si dice pure che nulla havvi di più importante della morale; eppure si perdona ad alcuni paesi una illimitata libertà di stampa, che servì spesso di possente mezzo alla corruzione dello spirito e del cuore, e non si contano questi mali effetti quasi per nulla, mentre s'inveisce contro la censura tipografica di altri, la quale, ancorchè avesse inceppate le lettere e le scienze, sarebbe tuttavia altamente preferibile ad una libertà che serve a distruggere i costumi e la religione. Se s'incontra un uomo nella storia che per lo zelo della vera religione sia contro i suoi nemici o nelle parole o nelle opere uscito alquanto fuori dei limiti della moderazione, non si manca di mettere in luce un tal errore, di dipingerlo e di esagerarlo coi più vivi e forti colori; ma se in mille altri si abbatte l'animo, sovvertitori coi loro scritti d'ogni fede e di ogni morale, si getta qualche disapprovazione sui loro scritti, ma si risparmia e anche commenda il loro animo e la loro persona. Si dee certamente astenersi, per quanto è possibile, dal giudicare le intenzioni di un individuo anche morto, e questo riserbo è da commendarsi; ma perchè questo non fassi in ogni caso, e mettonsi in luce i nei di alcuni riguardo a' quali una benigna interpretazione è più facile che riguardo ai gravi errori di altri, che difficilmente si possono ben interpretare?

Non vi ha persona che più di me sia persuasa dell'utile della buona scienza, e piena di rispetto verso i loro cultori; ma, per quanto l'esercizio del pensiero sia rilevante, ancor più lo è quello dell'azione, e tanto solo il primo è da apprezzarsi quanto concorre ai vantaggi della seconda. Come adunque si può l'esercizio del pensiero anteporre a tutto, come fanno taluni, e considerarlo come il proprio ultimo fine, e difendere la sua indipendenza anche quando può opporsi agli interessi dell'azione?

È da sperare che tutta la buona messe del nostro secolo passerà un giorno alla posterità scevra dalla mondiglia.

DELLA POESIA ROMANTICA.

Si errò, a parer mio, nel voler dare il nome di *romanticismo* al genere di poesia che esce fuori del *classicismo*; l'abate di Breme fa la stessa osservazione. Nulladimeno, poichè quel vocabolo è talmente in voga, riceviamolo e guardiamo di dargli un senso, poichè gli scrittori molti e spesso inetti che l'adoperarono sparsero sopra di esso una gran confusione.

È nota la *Poetica* di Aristotile con quei commenti che le fecero dei celebri critici francesi, Boileau, Rollin, Corneille, La Harpe, Batteux, ecc., a cui tennero dietro alcuni pedissequi di altre nazioni. Questa *Poetica* con tutto il suo corredo è la misura di quella letteratura che si dice classica; tutto quello che esce fuori di essa senza opporsi alle immutabili regole del buon gusto si chiama letteratura romantica.

Per negare la letteratura romantica, o per dire che questa è *barbara* e contraria al buon gusto, bisogna avere il coraggio di affermare che tutte le leggi del classicismo sono fondate sul buon gusto, e che fuori di esso non vi ha che il cattivo gusto.

Queste sono due asserzioni distinte: altro è dire che il classicismo sia fondato sul buon gusto, altro è dire che fuori di esso tutto sia di cattivo gusto. Potrebbe essere che il classicismo sia un ordine di letteratura in cui tutto è bene perchè tutto in armonia, senza che ne siegua che non vi possano essere degli altri ordini diversi in cui tutto pure sia bene, e per molte parti anche meglio.

I critici romantici (mi si permetta questa espressione) hanno fatto vedere nei capolavori della antichità delle bellezze che erano sfuggite agli occhi di tutti i classici. Le osservazioni di questi sono al tutto superficiali appetto alle analisi di quelli; una profonda e sublime filosofia anima e conduce l'analitico scarpello degli ultimi, mentre il buon senso sì, se si vuole, ma il buon senso di un fanciullo e di un uomo volgare guida quello dei primi.

L'uomo di gusto, erudito alla scuola dei gran critici tedeschi, troverà un mondo novello nella lettura degli antichi. Eschilo, Sofocle, Aristofane compariranno a' suoi occhi ben più sublimi e incantatori di quello che vengano mostrati dai Batteux e dai La Harpe. Gli stessi più bei lavori dei classici mo-

derni vogliono, per perfettamente apprezzarli, essere giudicati con occhio romantico. L'ingegno ignora spesso tutte le sue forze ed i suoi segreti; un istinto segreto diceva all'Alfieri che nel suo *Saul* egli era qualche cosa di più che negli altri suoi drammi, poichè lo preferiva a tutti gli altri; ma egli non presentiva nemmeno quel genere di poesia da cui era in quei momenti ispirato. Lo stesso si dica di Corneille, Racine, Voltaire in alcuni dei loro lavori, e riguardo all'epica del Tasso, del Milton, e fors'anche di Dante stesso. I critici classici di queste opere, misurandole tutte sulla regola classica, non ne colsero le vere idee, nè ne sentirono il precipuo valore; e anche di quelle bellezze sì luminose di cui confessar dovettero le verità non seppero afferrare il segreto; essi le chiamarono classiche, ed eran romantiche, poichè appartenenti in sostanza a un'altra estetica che a quella del classicismo.

La critica non dee essere puramente negativa: ella non può certo insegnare i segreti dell'ingegno e le nuove bellezze e creazioni dei poeti avvenire; ma ella può e deve mettere in mostra, per quanto è possibile, le bellezze dei capi d'opera che abbiamo, e trarne prudentemente dei canoni generali dell'arte, i quali non solo servano di regola contro i difetti, ma eziandio d'inspirazione e di cenno delle bellezze.

I Tedeschi riuscirono sopratutto nella filosofia della letteratura, perchè a questa, come alla letteratura medesima, quell'autonomia della ragione, che è pericolosa nelle scienze, giova assaissimo. L'autonomia della ragione estetica è necessaria al poeta; si educhi soltanto a nulla esprimere d'immorale e di irreligioso, e nel resto si abbandoni al suo ingegno perfezionato, chè il buon gusto è inseparabile dall'ingegno giunto ad alto grado ed educato nello studio della natura. Perchè mai gli antichi Greci e i moderni detti romantici si innalzarono a un sì alto grado da sorpassar tutti gli altri? Perchè, essendo essi svincolati della classica imitazione, la loro ragione estetica potè essere autonoma e indipendente.

L'autonomia della ragione estetica non esclude però le regole e le leggi che sono inerenti ad essa ragione, ma quelle che le sono estrinseche. Ora i canoni del buon gusto universale, il sentimento morale e religioso le sono inerenti; la sua libertà pertanto consiste non nell'infrangere queste leggi, ma nel seguirle.

Che la religione e la morale entrino nelle leggi della ragione o, vogliam dire, del senso estetico, risulta chiaramente dall'intima connessione del senso estetico col senso religioso e morale.

Il *romanticismo* può considerarsi nella materia e nella forma.

La materia ne costituisce come la sostanza o l'essenza, e consiste nello spirito del cristianesimo preso o immediatamente in se stesso, o mediatamente nell'incontestabile influsso che esso ha sui pensieri e sui sentimenti degli uomini. Il romanticismo della materia è spesso collegato al classicismo della forma, come nella *Gerusalemme*, nell'*Atalia*, nel *Saul*. Vi sono però eziandio delle forme proprie della poesia romantica; poichè questa poesia consistendo in un modo di concepire le cose tutto particolare per profondità ed ampiezza, è impossibile che molte volte questo intelletto non si propaghi alle stesse forme esteriori del componimenti. Così, a quel modo che la pura natura dettava a Omero, Eschilo, Sofocle le belle, ma precise e ristrette forme del poema e del dramma classico, la materia amplissima della natura confortata dalla rivelazione dettò a Dante, Shakspeare, Calderon le forme dei componimenti romantici. E infatti è impossibile che si acquisti una maniera più vasta e profonda di leggere nella natura e di comporre degli ideali senza che si concepiscano delle *nuove* forme per esprimere una materia *novella*.

DEL RIDICOLO.

Il ridicolo è un mezzo di cui si vale l'Autor della natura per porre argine al vizio e condurre gli uomini alla virtù. A tal fine egli provvide due cose: l'una, che l'amor proprio dell'uomo tendesse ad avere stima degli altri uomini; l'altra, che il ridicolo si opponga alla stima e alla venerazione. Nulla perciò offende di più l'amor proprio che il vedersi privo di serietà negli altrui animi e posto in ridicolo.

La commedia pertanto, diretta a lontanare gli uomini dai vizi col torre a questi l'onore della serietà per mezzo del ridicolo, è per se stessa morale ed entra nell'ordine della naturale letteratura. Iddio stesso fe' uso del ridicolo nel principio del mondo, e pose in ridicolo l'insano orgoglio dell'uomo.

Ma quando il ridicolo si attacca alla virtù, quando la commedia diventa lo strumento di un tal ridicolo, convien dire che la società e le lettere, rovesciate interamente, siano giunte al più alto grado di corruzione.

Il ridicolo è quel sentimento che destasi nel nostro animo quando si espongono le apparenze della serietà senza la sua sostanza. Secondo l'ordine della natura quello è serio soltanto che è grande, vero, utile, virtuoso, almeno per qualche parte. Così le gesta d'un vero eroe sono seriissime; e serie ancora quelle di uno scellerato, in cui l'atrocità delle azioni e la grandezza dei misfatti destano i più profondi sentimenti dell'uomo. Ma quando gli errori ed i vizi non sono atroci, e son privi di ogni qualunque grandezza, allora non eccitano più nell'uomo alcun sentimento serio. Il difetto però del serio non basta a formare il ridicolo. Bisogna di più che una cosa non seria per se stessa si vesta con qualche forma di serietà, e allora il contrasto dell'apparenza colla sostanza è quello che eccita in noi il sentimento del ridicolo.

È una gran colpa del Voltaire l'aver egli educata la sua nazione eminentemente sensibile al ridicolo con un ingegno potentissimo per maneggiarlo, ad attaccare questo sentimento alla virtù e alla religione.

FÉNELON.

Il Fénelon aveva in grado molto più alto del Bossuet il talento dell'azione per applicare i principii della sana filosofia e della vera religione alla pratica.

Se le circostanze lo avessero favorito, egli sarebbe stato il legislatore del suo secolo, come fu l'educatore del duca di Borgogna, e si può arguire dal sorprendente esito di questa seconda intrapresa qual sarebbe stato l'esito della prima. Il signor Bausset ci ha date delle preziose notizie intorno ai lavori del Fénelon sulla riforma politica della Francia, i quali certamente sorprendono, sia che si riguardi all'essere stati composti in fretta da un vescovo del secolo di Ludovico XIV, già attempato ed esule nella sua diocesi, sia che si ponga mente ai tesori di cognizioni e di abilità che racchiudono.

Fénelon venne accusato di avere in politica delle vedute chi-

meriche; accusa che non sorprende in bocca di madama di Maintenon o di Ludovico XIV, ma che certo è meravigliosa al nostro secolo, in cui si veggono in parte realizzate le viste di quel grand'uomo, e nulla si rinviene nelle *Direzioni per la coscienza di un re* e nel *Telemaco* (tolto quegli accidentali che sono di ragione della poesia) che non sia in armonia coi bisogni attuali della società e colle nostre più fondate speranze. Adesso adunque è incontestabile presso tutti i buoni spiriti che i piani politici del Fénelon presentano (per quanto è possibile in un piano generale) la più perfetta unione della religione e della felicità umana. Il *Telemaco* è un trattato pieno di verità vestite di forma poetica. Coloro che tengono le *Direzioni* come una utopia dovrebbero parimente aver in conto di sistema ideale la morale evangelica ed i precetti di sana politica delineati dal Bossuet.

Le opere del Fénelon meritano pertanto di avere un luogo distinto nella storia dello spirito umano, sopratutto per questi due punti:

1° Per la liberalità di viste religiose e politiche che racchiudono, liberalità che ciò non ostante è lontana dagli eccessi del presente secolo. Fénelon vuole in tutto *libertà*, in nulla *indipendenza*.

2° Per l'associazione più armonica di queste idee sì consone al bisogno attuale dello spirito umano, allo spirito e alla sostanza della religione cattolica, la quale per altra parte è e sarà sempre un bisogno degli uomini. Infatti vi sono attualmente due bisogni, l'uno dei quali è *eterno*, inerente alla natura umana, e si è il bisogno di una rivelazione e d'una chiesa autorevole che ne sia l'organo; l'altro, quantunque più o meno si faccia sempre sentire, è tuttavia più che mai grande nel secolo presente, attesi i processi dello spirito umano, e si è il bisogno di una libertà moderata di opinioni. Il Fénelon vide questi due bisogni e tentò di associarli insieme. La maggior parte delle persone che pensano del nostro secolo li dividono, e così li esagerano. Gli uni, pieni di un caldo e sincero amor della religione, che solo basterebbe per renderli altamente estimabili, veggono il bisogno che l'uomo ha di quello; ma per altra parte non si addanno che vi sono attualmente degli altri bisogni ai quali non si vuol punto contraddire dal savio, il quale dee conferire alla felicità temporale in tutto ciò che non

Digitized by Google

si oppone all'eterna. Gli altri, per isventura di circostanze e di educazione cattivi estimatori di una religione che ignorano, perchè la frantendono, sentono unicamente il bisogno di libertà. Questo è quello che produce la gran diversità di opinioni che regna al presente. Questi due oppositi partiti non si uniranno giammai, perchè avranno sempre entrambi ragione, entrambi torto. La verità è divisa tra essi. Gli uni (mi sia lecito il dirlo), considerando come opposto alla religione ogni innovazione e ogni libertà, esagerano lo spirito del vangelo; certamente la dottrina della potestà che viene da Dio rimane sempre inconcussa; ma, se la Provvidenza si vale degli stessi abusi e degli errori degli uomini per perfezionare l'ordin sociale, non si deve questo miglioramento della potestà riconoscere dalla mano divina? Qual è la conseguenza di quegli uomini che, mentre predicano divina la stabilita potestà, predicano delle dottrine contrarie ad ogni forma di governo che loro non venga a grado, ancorchè tal forma di governo sia quella che regna nel loro proprio paese? Voi siete francese e suddito di Ludovico XVIII, voi avete giurata la Carta, e perchè ragionate e scrivete in guisa tale che, secondo voi, non v'ha governo buono e legittimo che il dominio assoluto di Ludovico XIV? Non è questo un opporsi alle leggi che vi governano, alla potestà stabilita da Dio sovra del vostro capo? Gli altri, per lo contrario, poco affetti alla vera religione perchè poco di essa conoscitori, rigettando ogni autorità religiosa, sono condotti a rigettare ogni freno divino ed umano, e ad esagerare un bisogno perchè non ne sentono l'altro.

L'UOMO È NATO PER LA SOCIETÀ.

L'uomo abborre il vivere separato; un istinto insuperabile della sua natura lo porta alla società. Perciò egli sente tanto più il bisogno di Dio, e tanto più ci pensa e riflette, quanto, segregato da' suoi simili, egli è costretto, per trovare una intelligenza con cui conversare, di ascendere col pensiero insino a Dio.

Quindi è che la campagna, la solitudine, il deserto, la natura abbandonata e sola elevano il pensier nostro alla contemplazione del nostro Fattore; laddove la società dei nostri simili,

benchè imperfetta e fallace, distorna pure il nostro cuore dai sentimenti di religione.

Egli è però vero che, quando l'uomo è disingannato del mondo ed ha conosciuta l'insufficienza de' suoi simili per contentare il suo cuore, egli si ricorda di Dio; il che sopratutto succede nella vecchiaia, che è l'età del disinganno; e Dio, per richiamare a sè gli uomini, ha seminata con mano di misericordia di mali la loro vita.

L'infelice incredulo, a cui manca l'idea di Dio, deve essere in un terribile stato, in una lotta angosciosa colla propria natura. Egli credeva un tempo di avere un padre; ma qual orribile disastro non dovette essere il suo quando si trovò figlio orfano nell'universo!

Un poeta tedesco ha in un sogno espresso vivamente questo genere di desolazione. I tumulti del mondo basteranno di rado a cessarlo; poichè, che fia quando l'incredulo avrà imparato a propria sperienza che tutto è vano ed angoscia di spirito ciò che esiste sotto del sole? Il suo cuore si agiterà nel vano immenso della creazione, e sarà disperato di non trovare un Creatore. E bene spesso tale urgente necessità travierà la fantasia dell'infelice, e, per difetto di religione, lo renderà superstizioso. Egli, che ha negato il Dio dei sapienti, ammetterà gli spiriti delle femminette e del volgo. Non è raro questo fenomeno.

E il deista? Il Dio della natura non è il Dio che basta all'uomo; ci vuole qualche cosa di più. Il cuore ha d'uopo di pregare il suo Dio, e Rousseau non vuol che si preghi il Dio della natura. Il cuore ha d'uopo di confortarsi nel suo Dio, e Rousseau per trovar conforto è costretto a crear chimere colla sua immaginazione e ad immaginar de' romanzi. Si paragonino le *Confessioni* e le *Rêveries* del Rousseau alle *Confessioni* di sant'Agostino, e si vedrà il divario che passa tra il puro Dio della natura e il Dio della rivelazione.

In conseguenza di questa utilità della solitudine per risvegliare le idee ed i sensi di religione, si videro nel bel principio del cristianesimo molti amatori di Dio abbandonare la società e passare dalle metropoli ai deserti. Ecco la cagione che produsse i monaci e gli eremiti. La vita monastica è un abbandono della società esteriore degli uomini per conversare intimamente e pienamente con Dio. Ma se Dio chiama i pochi a

questo stato di perfezione, vuole che i molti lo servano nella società. Però tutti i cristiani, anche i collocati nel centro del mondo, devono, per non obliar il loro Dio, amar la solitudine cristiana, riserbando qualche ora del giorno a trattenersi non disturbati con Dio; e quando trattano col mondo, non lasciar troppo espandere il loro cuore negli oggetti sensibili; e quando rendono alla creatura l'affetto legittimo che le è dovuto, non separarlo dal Creatore, ma amarlo in lui.

L'AMORE DELLA SOLITUDINE.

..... Ogni segnalo calle
Provo contrario alla tranquilla vita.
Se 'n solitaria piaggia rivo o fonte,
Se 'n fra duo poggi siede ombrosa valle,
Ivi s'acqueta l'alma sbigottita.
. . . .
Per alti monti e per selve aspre trovo
Qualche riposo: ogni abitato loco
È nemico mortal degli occhi miei.
(Petrarca, parte i, canzone xvii.)

Questo fenomeno dell'amore della solitudine nei gravi affanni della vita proviene dalla natura della immaginazione. Quando l'affanno che si prova deriva dalla natura delle circostanze e degli uomini, o che le une impediscano il cuore di godere dell'oggetto amato, o che gli altri non porgano al nostro cuore quell'oggetto ideale di perfezione che potrebbe satisfarlo, la nostra immaginazione tenta di *rendere presente* nel primo caso e di *crear* nel secondo ciò che fa di mestieri per riempiere le nostre brame. Gli oggetti della vita esteriore, le città, le conversazioni, gli uomini disturbano la fantasia da questo lavoro e la mortificano colle miserie della vita reale: al contrario l'aspetto della natura, massime della natura silenziosa e sublime dei boschi opachi, dei gioghi eccelsi

Ove d'altre montagne ombra non tocchi,
(*Ib.*)

e della notte illuminata dalla luna, favorisce i lavori della fantasia, la risveglia senza disturbarla e, destando in noi il senso estetico, ci dà delle scene ideali in cui collocare gli ideali nostri oggetti.

GLI UOMINI GRANDI, QUALUNQUE SIA IL POPOLO CUI APPARTENGONO, SONO DEGNI DI ONORE.

Che importa che un tal ingegno sia di questa nazione o di quella per essere, ove il meriti, onorato? Nessuno dee onorare chi nol merita; e tutti, quegli che ne è meritevole. Non basta egli che sia uomo perchè tutti possano partecipare dell'onore ch'egli arreca alla sua specie? Socrate e Confucio, e gli antichi e remoti savi non fanno onore alla nostra presente generazione? I Cinesi non hanno dritto a onorarsi dei Vincenzi de' Paoli e dei Fénelon? Che importa che passi tra gli uni e gli altri la divisione di un fiume o di un secolo? Perchè una parete lo divide dalla vostra casa, vi terrete voi meno onorato di essere concittadino del pio? E se, non ostante la divisione delle famiglie, il savio onora tutti i suoi concittadini, perchè non onorerà tutti gli uomini? Il mondo intellettuale e morale è forse anch'esso soggetto ai cancelli dello spazio e del tempo?

Confessiamo adunque i grandi uomini in ogni sfera del pensiero e dell'azione, qualunque sia il popolo a cui appartengono, sicuri che essi fanno parte del genere umano.

Qual sarebbe l'amor della patria che ci conducesse ad adularla? Se le giova il confessare le meritate sue glorie, le nuoce l'apporgliene di false, di esagerate. Si impedisce di tendere al meglio, ove si faccia credere di avere già conseguito questo meglio. Se prima dell'Alfieri gli Italiani avessero già creduto d'avere un tragico degno di stare a petto ai gran maestri stranieri, l'Italia forse non avrebbe avuto l'Alfieri. E se al presente ci ostineremo a credere l'Alfieri un modello compinto nell'arte tragica, ci chiuderemo la via di potere un giorno aver dei perfetti modelli.

CHATEAUBRIAND.

L'età presente dee nell'esercizio del pensiero avere soprattutto di mira la ristaurazione della morale e della religione; e quando dico morale e religione intendo non solo il dettato della pura natura su questo proposito, ma la rivelazione cattolica, senza di cui quella in pratica è nulla. Ciò basterebbe a mostrare che collo spirito religioso e morale si dee animare

la filosofia e la letteratura. Anche prescindendo dall'effetto letterario che mancherebbe, a che gioverebbe se non alla vanità ed al vizio una letteratura che prendesse dagli antichi la mitologia e dai moderni solo le passioni? Pertanto io tengo il visconte di Chateaubriand come altamente degno di lode per aver messo mano a una religiosa e cristiana riforma delle lettere. Egli però eccedette alquanto non nel fine, ma nei mezzi che scelse per arrivarci; e quantunque un tale eccedimento fosse forse inevitabile all'epoca in cui comparve il *Genio del cristianesimo*, e necessario per fare una viva impressione sugli spiriti e ottenere effetto, tuttavia non sarebbe al presente da adottarsi in tutte le sue parti intera la sua dottrina; ma egli si vuole ricercare più profondamente la cosa, e con più sagaci vie giungere allo scopo. Si sente nel signor di Chateaubriand un uomo intimamente religioso; ma il poeta religioso in lui è alcuna volta affettato o, per dir meglio, non evita sempre il raffinamento e la ricerca per condurre alla religione le lettere e alle lettere la religione. Laddove la religione dee animare la letteratura, e nascere da essa, e menarvi naturalmente e senza sforzo. La virtù e la pietà non deono essere nel poeta arti estrinseche conseguite coll'ufficio della riflessione, ma far parte dello stesso ingegno spontaneo e inspiratore. Mi sembra che Alessandro Manzoni abbia molto meglio intesa la cosa. Egli trattò nelle sue tragedie dei soggetti storici e naturali, e vi mise quel tanto di morale e di religione che il soggetto naturalmente portava, mostrando in tal guisa che la natura in mano a un poeta pio e virtuoso conduce di proprio corso a Dio e alla virtù. Le sue Odi esprimono le verità sublimi della fede con un estro e un entusiasmo molto più acceso e spontaneo di quello che dettava ad Orazio le sue Odi brillanti di adulazione e di mitologia. Che se ad alcuni valenti critici non piacque per ogni verso il sistema poetico del visconte di Chateaubriand, nessuno potrà trovare a ridire in quello del Manzoni, il sistema di cui non è altro che quello della natura medesima, non sola, non dimezzata, ma compiuta e perfetta.

DELL'ELOQUENZA PARLAMENTARE.

L'eloquenza parlamentare dee a questi tempi animarsi di morale e di religione; mentre queste erano soltanto confusamente e accessoriamente adoperate dagli antichi oratori. L'utilità pubblica era allora il fine, e i privati interessi il mezzo dell'eloquenza; al presente il fine è lo stesso, ma i mezzi devono essere sopratutto la morale e la religione.

L'eloquenza moderna sinora non è a livello dell'antica che nei discorsi di religione. Per contrapporre a Demostene e a Tullio noi non abbiamo che il Grisostomo, Bossuet, Massillon. Volete voi innalzare sino a questa sfera sì luminosa l'eloquenza parlamentare? Non si ha altro mezzo che la morale e la religione. Tutto quello che si poteva altrimenti ottenere fu ottenuto nell'epoca della natura; la natura sola è divenuta sterile in tutti i rami della letteratura all'epoca in cui viviamo; l'unico mezzo di fecondarla è la morale e la religion del vangelo, vale a dire il congiungerla alla rivelazione.

L'eloquenza del pulpito tratta la religione e la morale *ex-professo* e direttamente. L'eloquenza civile dee trattarle in vista della pubblica felicità, e valersene come dell'organo più possente per operare la prosperità degli Stati e per animare i membri delle repubbliche all'adempimento del dovere.

I GRANDI DELL'ANTICO NOME GRECO E ROMANO AVEVANO UNO SPIRITO ARISTOCRATICO.

Dante, Petrarca, Boccaccio e i grandi dell'antico nome greco e romano aveano uno spirito aristocratico, e l'amore della aristocratica indipendenza come odio per la plebe e per tutti i suoi diritti. Quindi fa meraviglia il vedere come alcuni moderni demagoghi vantino le idee liberali di quegli antichi ad appoggio delle loro, mentre sono onninamente contrarie. L'Alfieri, benchè di spirito aristocratico, concepì la libertà in guisa ben diversa da quella in cui l'intesero i tre magni fondatori della nostra letteratura. Il Perticari chiama Dante il *poeta monarchico* che *tentava dividere dal volgo non solamente le scritture, ma gli animi, alla cui scuola pare che fossero indi cantati*

Digitized by Google

quei versi d'Anselmo, cavaliere ed araldo della repubblica fiorentina:

> Non mai del volgo voglio esser amico,
> Ma continüamente suo rubello
> Mentre ch'io viva.
> (PERTICARI, *Opere*, t. II, pag. 127.)

E aggiunge « ch'elle sono due cose da larghissimo spazio di- « vise: l'amore della repubblica, e quello della feccia di Ro- « molo. E ciò conosceva il poeta (Dante), la cui sapienza era « una cosa alta che giammai non chinavasi sugli uomini oscuri « ed abbietti: de' quali non avea voluto parlare nè pure in in- « ferno, siccome canta egli stesso nel *Paradiso*, ove dice che « in cielo, in terra e in abisso egli mostrava solamente gli « spiriti celebrati per fama..... Per lo quale principio si chia- « risce ch'egli si avvicinasse a quella rigida sentenza d'Aristo- « tile, suo maestro, ove pone che *nelle antiche repubbliche chi « voleva essere stimato illustre, giuravasi nimico eterno alla plebe.* « Quindi sempre visse alle corti e nelle solenni adunanze delle « più nobili e costumate persone. E discacciato dalla patria, « dove occupava il seggio de' primi, non visse mai per capanne « e per taverne. Ma fu col conte Salvatico in Casentino, e col « marchese Moruello in Lunigiana, e in Gubbio con Bosone, « che n'era il capo; e con quelli della Faggiuola tra i monti « Urbinati, e in Verona presso i potenti Scaligeri; finchè, pel- « legrinando di corte in corte, si fu posato in Romagna, dove « lo accolse la regia casa de' Polentani. » (*Loc. cit.*, pagine 126, 127.)

E questo è quel Dante di cui molti voleano fare uno Spartaco o un Caio Gracco; quel Dante che lo stesso odio contro la plebe manifesta in tutte le sue opere, e specialmente in quella *Divina Commedia* ove chiude persino le porte dell'inferno a' plebei, e pone compagno a Giuda in bocca a Satanno quel Marco Bruto che l'Alfieri onorar volle con una tragedia. Questo è quel Dante che scrisse un'opera in cui esagera la verità a tal segno da proclamare quasi la monarchia come l'unico governo che consenta cogli ordini della natura. Questo aristocratico sdegno colla plebe non otterrà certo i nostri suffragi, mentre il cristianesimo, che è la religione di amore e di uguaglianza universale innanzi a Dio, ci comanda di prediligere i nostri fratelli nei rozzi e negli ignoranti. L'ignoranza non è

peccato, e il plebeo che osserva la virtù e la religione è più stimabile del dottissimo che manchi di queste; chè, s'egli erra, l'ignoranza e l'ineducazione diminuiscono grandemente la sua colpa agli occhi di Dio e dei ben pensanti fra gli uomini. Noi ci guarderemo adunque dal nutrire anco l'ombra di quell'odio contro la plebe, che animava spesso i gentili e molti alti ingegni tra i moderni. Consentiremo però la verità di quello che in essi fomentava quest'odio, e giunser perfino a dirigerlo contro le persone. Poichè si noti ch'egli fu sempre nei regimini in cui prendeva qualche parte la plebe che i valorosi si inanimarono contro di lei, avendo sott'occhi la triste sperienza di ciò che valga essa plebe nei pubblici affari. Vedeano cioè derivare i torbidi e le decadenze dalle infrenate e ruvide passioni del popolazzo, cieche e feroci sempre, perchè non mai temperate da civiltà della mente e del cuore. Onde ne nacque quell'assioma che il Perticari legge in Aristotile, e la sentenza dello stesso Aristotile intorno alla schiavitù, e l'uso barbaro di questa in tutti i paesi liberi, e lo spirito aristocratico del senato romano, e la collisione tra il senato e la plebe, e le mortali nimicizie al volgo de' Coriolani e de' Silla (l'una dipinta egregiamente da Shakspeare, l'altra dal Montesquieu), e finalmente il trionfo della monarchia. E nelle repubbliche italiane dell'evo moderno, avendosi sott'occhio i medesimi disordini, i grandi spiriti convennero nelle stesse opinioni, e il forte sdegno che concepivano per le male opere della plebe gl'indusse spesso a dichiarata guerra contro di essa. Egli è solo la vaghezza del vocabolo *libertà* che potè allucinare taluno e fargli credere che le opinioni politiche e degli antichi e di que' magni fra' moderni fossero le stesse che quelle del Raynal e del Rousseau. Ma egli resta fermato per la storia quanto osserva il signor di Chateaubriand, cioè che gli antichi pensatori, viventi in popolari governi e testimoni delle disordinanze di questi, prediligevano la monarchia e la preferivano ad ogni altro genere di governamento. E il contrario avviene negli odierni tempi in cui la maggior parte de' governi è retta a stato di principe; dal che l'imparziale filosofo conchiuderà per avventura che in ogni forma di governo il male è compensato dal bene, e quello si dee amar da ciascuno in cui l'ha fatto nascere la Provvidenza.

Seguitiamo però a ricercare le opinioni di Dante e degli altri

Digitized by Google

lumi grandissimi che risplendono per que' secoli. (Vedi Perticari, *Opere*, tomo I, pagine 11, 12, 93, 94, 95, 96, 97, 237, 238, 239, 240, 261.)

Ove dice il Perticari: « È manifesto che Dante facesse de' ple- « bei quella stima che facevane Coriolano » (*Ib.*, pag. 240); e cita ad appoggio un passo di esso Dante, arrecato il quale, conchinde: « Per tal modo l'Alighieri pensò della plebe. » (P. 241.)

Del Petrarca osserva il Perticari lo stesso che dell'Alighieri, cioè che « nel mezzo delle corti quel leggiadrissimo spirito sem- « pre visse, » e « conobbe il solo parlar gentile, » schifando ogni commercio plebeo. (*Opere*, tomo II, pag. 194.) — La libertà, di cui vate amatore egli spessissimo si mostra, era una libertà tutta aristocratica, in cui i patrizi, tra cui egli si collocava, non ligi a principe di assoluto dominio, dominassero sovra i plebei.

Si noti ancora che Dante, quel vantato predicatore della libertà italica, fu ghibellino, e scrisse un libro in cui dava all'imperatore il dominio, non che d'Italia, del mondo; il perchè dubitiamo s'egli fosse più illuminato amatore di quella libertà che i pontefici, i quali, secondo prova il conte Maistre, adoperavano la sovrumana influenza ch'ebbero nel medio evo a difendere l'indipendenza italiana contro gli attentati dei principi e dei popoli d'oltremonti. E molto meglio ci parrà affetto alle italiche cose il Petrarca, che levò alta la voce per la libertà della patria contro la *tedesca rabbia*, che impiego la sna eloquenza poetica nel promuovere la grandezza del pontefice coll'esortarlo a riprender sede in seno all'Italia e tra le mura di Roma, e che, quando per un momento si lasciò correre a fidare nella chimerica impresa di Cola, non ebbe a rimproverarsi un'illusione indegna di un Italiano e di un guelfo.

DEI MOTIVI DELLA DECADENZA DELLA LETTERATURA.

La letteratura, acciocchè abbia la sua importanza, acciocchè valga a produrre i suoi effetti, bisogna che sia nazionale; che esca, cioè, come spontaneamente dalle condizioni, dall'indole, dalle tempere della nazione; che sia un prodotto naturale e non artefatto. Allora ell'è potentissima nell'operare e altamente proficua all'azione. E tal era la letteratura appo gli antichi Greci.

Digitized by Google

Due sono le cagioni che condussero le lettere in istato di frivolezza, che fecero della letteratura un accessorio destinato soltanto al piacere degli uomini e destituito di utilità. Una gran parte degli uomini al presente reputa le lettere una vanità che non arreca vantaggio alcuno; altri la reputa persino dannosa alla morale.

Questo dovette in primo luogo accadere dell'essersi divisa la poesia dalla scienza coll'invenzion della prosa. I poeti antichissimi erano i savi della nazione; la poesia era l'unica lingua che fosse allora, se non per parlare, almeno per iscrivere; la storia ci mostra Orfeo incivilente gli uomini col canto, i rapsodi e i trovatori diffondenti coi versi la civiltà del cuore e dello spirito. In tal epoca la letteratura era tutto; ad essa riducevasi ogni esercizio del pensiero. Le scienze fisiche e naturali non erano ancora inventate; l'analisi non era ancora introdotta in filosofia; la natura si contemplava sotto un aspetto poetico; e la morale, le leggi, la religione, che formavano tutta la sapienza, non avevano altro linguaggio che quello de' versi. Così noi veggiamo appo gli ebrei la letteratura, la poesia formar la sostanza di tutto il loro sapere; e Giobbe, Mosè, David, Isaia, Salomone essere ad un tempo i poeti, i savi, i legislatori, i moralisti, i teologi della loro nazione. Così Omero fu riputato dai Greci non solo un poeta, ma un sapiente; ed è nota la reverenza che nutrivano pe' carmi suoi il magno Alessandro, il savio Socrate, il filosofo Platone. Lo stesso addivenne a Dante nell'epoca del cristianesimo; il quale si valse del canto per esprimere tutta la sapienza umana che aver poteasi a' suoi tempi, e ci diede in versi lezioni altissime di religione e di filosofia; a esporre le quali estimò indegno la umil prosa, di cui si valse soltanto per comentare i suoi pensieri di amore. E i suoi cittadini l'ebbero non meno in grado di gran sapiente che di gran poeta; e destinarono a comentarlo de' pubblici deputati, e consecrarono delle cattedre in suo onore. Ma quando appo i Greci Ferecide ebbe inventata la prosa, e appo gli Italici il Boccaccio l'ebbe levata a segno di poter esprimere i concetti più nobili, si cominciò a separare la letteratura dalla scienza, e a riserbare la poesia agli oggetti dilettevoli, ma poco rilevanti.

L'altro motivo della decadenza della letteratura si è il così detto preteso *classicismo*. Il *romanticismo* altro non è che la

naturalezza, la spontaneità e, per così dire, l'indole nazionale nella letteratura; il *classicismo* è l'imitazione della letteratura altrui. Egli è chiaro che nel primo sistema, risultando la letteratura dalla natura propria, e altro non essendo che lo spontaneo sfogo dei propri sensi, ella dee avere una vita, un vigore, un'efficacia grandissima: laddove nel secondo caso, essendo opera di freddo artificio, dee perder molto in forza, in solidità, e diventar poco più che un giuoco di ingegno atto a produrre infecondo e vano diletto.

Tal è la pretesa letteratura classica dei moderni; inutile sempre, se non anche più di una volta nocente alla religione e ai costumi, laddove la nazional letteratura è di tutto questo efficacissima promovitrice.

Si legga un bel passo del signor Barente, in cui fa il contrapposto di queste due letterature. (*De la littérature*, pagine 44, 45, 46, 47.)

Tutto quello che di severo dissero i moralisti contro la poesia, e segnatamente contro il teatro proviene dal classicismo, come osserva Alessandro Manzoni nella sua prefazione al *Carmagnola.*

Lasciate che la nazional letteratura segua il suo corso; purchè la nazione non sia corrotta, molle, irreligiosa, scostumata, nulla di tale sarà nelle sue lettere. Omero, Pindaro, Eschilo furono i poeti nazionali della Grecia nella sua robustezza; Catullo, Ovidio, Lucrezio, i poeti nazionali di Roma già corrotta. Ma la letteratura classica sarà di necessità corruttrice; poichè, mancandole l'inspirazione della natura, ella seguirà quella dell'arte; e l'arte, nulla potendo per muovere dalle cantiche sublimi, condurrà i poeti nel campo delle molli e corrotte passioni.

La poesia del cristianesimo, quella di Dante, Milton, Klopstock, Chateaubriand; quella di Corneille nel *Polieucto*, di Racine nell'*Atalia*, del Metastasio ne' suoi Oratorii, dell'Alfieri nel *Saul*, del Calderon ne' suoi Drammi religiosi, di Giovambattista Rousseau, di Pompignan, del Lamartine, del Manzoni, ecc., nelle loro Odi sacre, è *nazionale* per tutte le nazioni che appartengono alla gran repubblica della cristianità. Perciò la bibbia, quantunque antichissima, è un libro per noi nazionale, e nazionali i drammi di soggetto biblico; ma Omero, Sofocle, Virgilio, benchè più moderni e a noi vicini, nol sono più.

La natura umana è comune a tutti gli uomini, e perciò la poesia, che esprime questo fondo di comune natura, è nazionale per tutti. Perciò Ossian, Shakspeare, Schiller, Camoens, Goethe, Cervantes, benchè non animassero direttamente col cristianesimo le loro poesie, eglino però scendono tanto a dentro nella natura umana, aiutati dallo spirito di questa religione, che armonizzano con tutti gli altri popoli che professano il vangelo. Per lo contrario la letteratura antica è troppo superficiale, troppo esterna, troppo piena di brillanti immagini, troppo sfornita di profondi sentimenti per potere profondamente commuovere e soddisfare i popoli moderni. Ella diletta e piace, ma ella non empie per così dire l'anima, non satisfa al bisogno che abbiamo d'una letteratura. Perciò quelli che riducono a quegli antichi e alle loro imitazioni moderne la letteratura non hanno questo in altro conto che di un semplice diletto, di cui può l'uomo passarsi; non di un possente bisogno dell'animo, di un gran veicolo della religione e della morale.

DELLA LETTERATURA CLASSICA E ROMANTICA.

Classica è quella letteratura che consiste nell'imitazione di un'altrui letteratura; *romantica* quella che s'inspira ai dettami immediati della natura e segue gl'impulsi del genio nazionale. Perciò si vede come ogni letteratura nazionale sia romantica, e classica (preso questo vocabolo in opposizione a quello di *romantica*) ogni letteratura che non sia nazionale.

La letteratura greca era *romantica* per i Greci, a' quali inspiravala la stessa natura; ella è classica per i moderni popoli, che vogliónla trasportare in se stessi con altrettanto di ragionevolezza quanto sarebbe quella di colui che volesse riprodurre nell'Europa moderna i governi delle greche repubbliche, ovvero il culto del politeismo. Dante, che è il poeta nazionale non solo degli italici, ma di tutti i popoli cristiani, perchè eminentemente religioso, è tanto diverso da Omero quanto le cose moderne dalle cose greche. La letteratura è intimamente connessa alla religione, al governo, a tutte le instituzioni nazionali. E chi non vede nella religione della *Divina Commedia*, nella sua indole monarchica e morale, il genio della civiltà moderna operata dal cristianesimo?

Digitized by Google

I Romani non ebbero pienamente una letteratura romantica, perchè non ebbero una letteratura nazionale. Havvi però nelle loro lettere imitative tal parte che brilla e risplende per novità e per indole nativa, vale a dire il *carattere*. E nel loro governo, e nella loro religione, e in tutti i loro instituti ebbero i Romani la prerogativa di avere una *grandezza* e una *gravità* non anzi veduta, il che solo li distingue nell'azione e nel pensiero dei Greci e di tutti gli altri popoli. L'ab. G..... lo provò quanto alla religione in un suo erudito discorso in francese *Sulla religione dei Romani*.

Il romanticismo si riduce adunque alle diverse letterature, che tolgono inspirazione dalla natura e non imitazione dall'arte.

Mille circostanze diverse fecero che i Greci sortissero una letteratura che è la più regolare, la più semplice, la più bella per le forme che si possa immaginare; ma se ella ha tali pregi, ne manca di altri molti, i quali competono alle altre letterature.

Alcuni scrittori limitar vollero il *romanticismo* alla sola letteratura del cristianesimo. Ciò è vero, ove si parli del romanticismo dominante in Europa, il quale è opera in gran parte del cristianesimo, e la cui etimologia è della lingua *romanza*, risultamento della romana civiltà colla barbarie di altri popoli. Ma se per romanticismo s'intende, come fassi da molti, il nativo genio della letteratura, si devono in esso ammettere tante forme quante letterature nazionali; e siccome fuori del cristianesimo vi furono delle nazionali letterature, così fuori del cristianesimo si deve ammettere *romanticismo*.

Prima che il cristianesimo si dilatasse per l'Europa, gli abitatori del nord di questa avevano una letteratura nazionale, e ne avevano una i Greci. Il cristianesimo mischiò insieme queste due letterature, e dal loro accozzamento e dal concorso di una terza letteratura, cioè di quella degli Arabi, ne produsse una novella, cioè la letteratura cristiana, che ebbe nei trovatori i suoi rapsodi e in Dante il suo Omero.

Il clima che dava alle lettere greche la prerogativa di una regolarità, di una semplicità, di una eleganza inarrivabile, diede alla letteratura degli Arabi quella di un'immaginazione più viva e focosa, e alle settentrionali quella di una fantasia più cupa e più forte, e di sentimenti melanconici.

Se noi fossimo più eruditi nelle cose pertinenti le nazioni asiatiche e americane, troveremmo per avventura in molte di esse delle letterature ragguardevoli, fornite di difetti e di pregi che le a noi cognite non hanno. Troveremmo forse nelle orientali un carattere religioso e contemplativo, che pare proprio di quei secoli antichissimi, in cui ebbe cuna l'umana specie, e conserva le primitive tradizioni; in cui le instituzioni, che in Europa cangiano ad ogni secolo, paiono avere il privilegio di immutabile perennità. E a questa letteratura d'Oriente si riferisce l'antichissima degli ebrei, che è di tutte la prima, la più originale, la più maraviglіosa, e quella che sembra avere sopra tutte le altre il privilegio del sublime.

Tanti sono gli aspetti della natura quante le sue produzioni; e osservandolo nell'umana specie, vedremo ogni individuo avere il suo trascendentalismo, il suo ogni famiglia, ogni nazione. Il risultato del quale si fa sentire in tutte le modificazioni dell'azione e del pensiero, e forma quello che chiamasi l'indole *personale* o *nazionale*. Che se osserveremo tutti i letterati di una nazione, vedremo che nelle loro opere havvi unito al comune carattere nazionale una tempra che varia secondo l'individuo, e che si chiama il marchio dell'ingegno particolare d'ognuno di essi; la qual differenza corre ugualmente da nazione a nazione, e fa che ognuna di queste abbia coll'altre comune l'essenziale della natura, e varii negli accidenti. Havvi perciò un solo *romanticismo* e più *romanticismi*, in quel senso che havvi *una sola* e *più nature*. — Il cristianesimo poi perfezionando la natura perfezionò tutte le produzioni di essa, e perciò anche le lettere, nobilissimo esercizio del pensiero.

LA MORALE DEL VANGELO È PERFETTA E POPOLARE AL SOMMO.

Un buon parroco di campagna, che porge pianamente la parola di Dio a'suoi sudditi spirituali, mette fuori di buona filosofia, e di quella filosofia che può appellarsi meritamente la *sapienza*, più di quegli scrittori che si fanno pompa di cotal nome. E questa eccellente filosofia è tanto propagata e resa popolare dall'evangelio, e noi ci siamo talmente abituati, che non è maraviglia s'ella fa sopra il nostro spirito poca impres-

sione. Ma questo è appunto una prova dell'influenza straordinaria del vangelo. Nello ascoltare un semplice e incolto missionario non ci sembra di udir nulla di nuovo, e ci va spesso pena a difenderci dal sonno; laddove se un Socrate, un Platone, un Confucio potessero trovarsi a una tale udienza, sarebbero sopraffatti di maraviglia veggendo sposto alla plebe per bocca inerudita e inelegante quella sapienza di cui essi non possedevan che cenni, i quali guardavansi di distribuire ai meno intelligenti, e di parlarne fuori delle scuole e delle accademie.

La morale fu arrecata a perfezione da Gesù Cristo; e una morale sì perfetta rese popolare. Non v'ha fedele, per poco che sia instruito nella sua religione, che non sappia tutte quelle verità che, come cose rarissime e riserbate solo ai savi di professione, i pitagorici e gli stoici chiudevano nei loro privati insegnamenti e nei loro libri.

ALFIERI È GRANDEMENTE BENEMERITO DELLA LETTERATURA ITALIANA.

L'Alfieri è grandemente benemerito della letteratura per aver tentato di torla dalla corruzione e dall'inutilità in cui giaceva, per averle restituito il loco rilevante che le si deve nel registro delle facoltà umane, per averne posto in bando que'molli o servili affetti che vi erano stati introdotti e preso avevano il loco dei forti e dei sublimi. Quella riforma che deve farsi nella letteratura, l'Alfieri l'ha nell'Italia principiata; colle parole e colle opere mostrando che la letteratura deve condurre, col fortemente sentire, al forte e magnanimo operare.

Vero è che se si tratta del modo in cui debbasi operare questa riforma, della special direzione che imprimer dessi alla letteratura, dell'utile a cui uopo è ch'ella aspiri, dell'azione che le spetta di promuovere direttamente, l'Alfieri non colse il segno. Egli vide in generale che le lettere hanno nobilissimo ufficio, che sono destinate a giovare gli uomini nelle cose più essenziali, ma errò nel determinare in ispecie qual siasi questo vantaggio. Egli segregò con gran ragione dal campo augusto della poesia le mollezze d'amore e le viltà dell'adulazione; egli vide che ministerio del vate è d'innalzare a grandi

cose gli uomini, ma fallì il segno nel fermare in che queste collocare si deggiano. L'idea strana, esagerata e chimerica ch'egli si fece della civil libertà, lo condusse da bel principio in errore, e la sua inesperienza, la sua ineducazione e la tempra del suo animo avvalorarono vieppiù lo sviamento delle sue idee. Cercando di perfezionare l'umana specie, e di torne al possibile i mali che la travagliano, non pensò che nella morale del vangelo e nel beneficio della religione risiede il mezzo più efficace di questo ristoramento; e sfornito di tali lumi, ei fu costretto a cercar ricovero in quella umana virtù dei gentili che non è altro che raffinato orgoglio. Laonde se ben si ravvisa in tutte le opere di questo famoso Italiano si scorge che le sue idee politiche e morali sono tutte gentilesche; ch'egli non vede altro bene che nelle illudenti grandezze della Grecia e di Roma; che la religione nel di lui concetto altro non è che uno strumento politico per gli idioti; che la virtù è l'amor della gloria, le degne azioni quelle di libertà e d'indipendenza. In una parola, l'Alfieri non ebbe nemmeno un sentore dell'epoca in cui viveva, vale a dire che non pensò di vivere nel mondo cristiano, e volle, per riformare gli uomini, ricondurli a quello stato in cui erano prima di quella religione che venne al mondo per rigenerarli. Certo questa cecità è ben profonda, e se non si sapesse qual fu la vita d'Alfieri, parrebbe impossibile che un uomo d'ingegno potesse esservi condotto. Ma non è questo in sostanza lo spirito di moltissimi dei miscredenti del decorso secolo? Non si è veduto lo stesso Rousseau, benchè sì pieno in sentimenti di morale e di religione, mostrarsi nelle sue idee politiche tutto gentile, e giungere per diversa via ai quasi stessi risultati dell'Obbesio, e vantare il governo inumano di Sparta come un perfetto ideale? E così l'Alfieri s'infiammava ne' suoi verdi anni alla lettura di Montaigne e di Machiavelli, e apprendeva alla loro scuola la maniera di studiare gli uomini come animali regolati unicamente dal loro braccio e dalla ventura. E l'ottimo Plutarco e i pregevoli lavori del Montesquieu non erano tali da poter dare all'Alfieri migliori vedute e correggere il difetto de' primi. Il senso letterale del Machiavelli e il misterioso che parve ad alcuno di leggervi sotto non differiscono grandemente; e la *forza* dell'uno e la *libertà* dell'altro si ponno reputare sinonimi. E quello che il signor Ballanches osservò di Napoleone, che volle

condurre gli uomini collo spirito del gentilesimo, si può dire d'Alfieri, di Rousseau e di molti altri, i quali, non guardando nel mondo che la natura, in lei posero tutte le loro speranze, e vollero, cassando la rivelazione, ricondurre gli uomini alla pura natura. L'Alfieri gridò libertà, come Napoleone dispotismo; ma la libertà di Sparta e di Roma è *dispotismo* nella politica cristiana, nel linguaggio morale dell'evangelio (1). Rousseau nondimeno conservò del cristianesimo dei sensi morali e religiosi, laddove l'Alfieri, più conseguente, ne sbandì il tutto e ritornò la morale allo stato in cui giaceva prima dell'evangelio. L'aridità e l'irritabile energia del suo stile si risentono della natura de' suoi concetti. Oltredichè egli vide le cose antiche sotto quel prisma di abbellimento e di maraviglia che la lontananza de' tempi e delle costumanze e l'eloquenza degli antichi scrittori ci mostrano le cose antiche, le quali certamente da noi si veggono molto migliori di quello che lo fossero dai loro contemporanei.

Condotto da queste fallaci idee, l'Alfieri formò il disegno più strano per riformare gli uomini, cioè di ricondurli nell'êra del gentilesimo. Non è già che egli disegnasse, come taluni fecero in Francia, di distruggere il cristianesimo, ma egli non ne vide in alcun modo l'importanza, lo contò per nulla nelle cose umane, e stimò doversi prendere fuori di esso tutti gli ingegni per l'opera della ristaurazione.

Questo eccesso dovette condurlo in altri eccessi. Avendo sequestrato dalle molle riformatrici dell'uomo la religione e la morale evangelica, si vide privo di quelle due cose che sole hanno la prerogativa di operare le buone e salutari riforme con dolcezza e insensibilmente. Come mai, se non vi attenete alla morale e alla religione, opererete voi de' cambiamenti senza torbidi e senza scosse? Come incivilire soavemente la plebe senza tal soccorso? L'Alfieri adunque, aiutato anche

(1) Regola generale. Le antiche costituzioni più libere non cercavano che la *felicità*, la *libertà dei pochi*, e la *miseria de' molti*. Il cristianesimo ha co' suoi dogmi speculativi e colla sua morale giovato *a' molti*, ristabilendo l'*uguaglianza* di tutti gli uomini. Coloro i quali vorrebbero introdurre dappertutto un'uguaglianza civile non pensano che il loro progetto può soltanto mirare a distruggere l'uguaglianza naturale. Il vangelo mantiene la disuguaglianza del primo genere e l'uguaglianza del secondo.

Digitized by Google

dall'impeto del suo carattere, predicò sangue, guerra, rivoluzioni; si appigliò alle passioni, il cui carattere è di essere impetuose e distruggitrici; deificò l'orgoglio sotto nome di libertà, e cantò in versi duri ed incolti, ma pieni di energia, una dottrina atta a scatenare le pazze e feroci passioni della moltitudine. Il dolce sentimento di libertà prese nella sua bocca il tnono dell'odio e della vendetta; e son queste le passioni che, come osserva la Staël, primeggiano negli scritti di lui.

Tale è l'anima che l'Alfieri dar volle alla letteratura; e quando una luttuosa esperienza lo ebbe indotto nel pirronismo sulle idee di libertà, invece di convertirsi al vero, non osò darsi vinto; e invece di confessare ch'egli non aveva conosciuto l'nomo, e il vero suo fine, e i mezzi per arrivarvi, egli amò meglio di rovesciare tutto il torto dovuto alle sue idee sull'illustre e sventurata nazione che le aveva applicate. Questa divenne al suo occhio una nazione sciagurata, cui la natura negò petti umani e facoltà di esser grande e felice, contro la quale tutte le altre deggionsi unire in alleanza d'odio politico per recar se stesse a salvamento. Tali lezioni ei morente dava all'Italia. Grand'esempio della cecità in cui la troppa fidanza in se medesimo può condurre gli alti ingegni, e del machiavellismo politico che anche i più liberi sono costretti ad adottare, ove la politica non si fondi sulla morale, e la morale non si prenda dal vangelo.

Noi confessiamo che siffatti maravigliosi traviamenti di quel celebre uomo procedessero in parte da un petto forte e da un'anima dotata di alti sensi; ma questo è un argomento di più per dimostrare che le forze della natura non preservano dai più gravi eccessi, se non viene a loro conforto la sapienza della religione.

Fu spesso imputato, e con ragione, all'Alfieri, che nocque a'suoi letterari lavori l'essersi egli, come fece, prefisso di ordinare le lettere all'azione. Si oppose che l'ingegno poetico vuol libertà, e che è un privarlo di vita il volerlo sottomettere al giogo di estrinseche regole, oltre che quelle dell'arte stessa. Ma, se ben si osserva, si deve distinguere tra le varie direzioni che si possono dare all'ingegno poetico. L'Alfieri inceppò la poesia co'suoi fini politici, perchè tali fini sono estrinseci alla natura di quella, e quali erano dall'Alfieri con-

cepiti sono in opposizione colla condizione presente degli uomini. Infatti lo spirito dell'Alfieri era tutto pagano; laddove lo spirito profano del paganesimo è ora passato, e la fiaccola poetica vuolsi accendere alla fiamma del cristianesimo. Quello pertanto che può giustamente imputarsi al sistema alfieriano non ha loco nel nostro, che diciamo doversi la letteratura dirigere all'azione mediatamente, cioè per via della morale e della religione. Conciossiachè i concetti politici dell'Alfieri erano fuori di tempo; erano frutto di arte e di torte idee; erano, benchè conformi allo spirito dell'infelice suo secolo, in opposizione collo spirito dell'èra moderna. Gli antichi di Atene e di Roma aveano tali pensieri naturalmente, perchè in armonia con tutte le circostanze fra le quali esistevano; il cristianesimo mutò lo stato delle cose e fece che ora è affettazione quello che altre volte era natura. Per lo contrario la morale e la religione sono sentimenti naturali che sgorgano dai più riposti seni del cuore e dello spirito umano; sono naturalmente gli eccitatori dell'ingegno poetico e la fiamma di vita destinata ad animarlo; e non soffre il loro regno divario di tempi e di paesi. Volere pertanto che ad essi s'inspiri la poesia e che ne siegua l'intendimento, è richiamarla al suo corso naturale, e mettere in campo l'arte soltanto per rivocarvi la natura. Poichè nell'origine la letteratura fu essenzialmente ministra della virtù e della religione, come fu da noi osservato. Si deviò nel seguito da questo corso; da tale deviamento infiniti mali derivarono: le lettere perdettero la dignità loro, e invece di arrecare vantaggio divennero ministre di corruzione. Si vogliono dunque rivocare a quel loco in cui le ha collocate l'Autore della natura. Per farlo non è d'uopo tiranneggiare l'ingegno e far uso d'un artificio che distrugga la nativa schiettezza delle letterarie produzioni, ma soltanto educare alla religione e alla virtù lo spirito e il cuore, il che è dovere di ogni uomo. Il poeta, che sia uomo pio e virtuoso, improntera di sensi pii e virtuosi i suoi canti; poichè se *lo stile è l'uomo*, ancor più lo si deve dire della poesia. E così, imprimendo di verace sapienza le sue carte, il letterato gioverà a tutti gli ordini dell'azione umana nel modo più accoucio ed efficace; poichè non si riformano bene gli abusi e non si instituiscono bene i buoni instituti in ogni genere col repentino distruggere o creare, ma col commettere l'opera al tempo, che, secondo

Digitized by Google

il Verulamio, è il migliore degli innovatori. E due cose sole nel mondo operano dolcemente e lentamente: i sensi di virtù e quelli di religione.

Ugo Foscolo e il signor Giordani (l'uno nel *Discorso sulla letteratura* e nel carme dei *Sepolcri*, l'altro in varii opuscoli e segnatamente nel suo *Discorso sulla più degna e durevole gloria della pittura e scultura*) mostrarono l'influenza delle lettere e delle arti sull'azione umana, e l'obbligo che hanno i cultori di quelle di dirigerle al bene di queste. Ma entrambi paionmi non aver trattata che metà del campo; poichè essi non parlano che delle molle della natura, e di una certa virtù politica, che senza la virtù morale altro non è che il privato interesse, e che non può sussistere senza la religione.

Si noti che quando noi vogliamo la letteratura s'inspiri alla religione, non vogliamo già dare il bando a ogni poesia profana e a ogni affetto o stimolo di natura, il che certo sarebbe esagerazione. Noi vogliamo soltanto dire che il poeta deve sempre dare alle sue produzioni uno scopo morale; che, per non errare nella scienza morale, egli fa d'uopo che si provvegga al tesoro della perfetta morale, cioè nello studio della morale cristiana; e che finalmente egli non deve mai prescindere dai sentimenti religiosi, quando il soggetto da lui trattato loro dà loco.

LA LETTERATURA ITALIANA NEL TRECENTO FU EMINENTEMENTE NAZIONALE.

La letteratura italiana fu eminentemente nazionale nel trecento; e benchè ella a questo secolo si restringa in tre soli sommi, questi bastano a metterla in linea di possanza a paro con qualunque altra antica e moderna. Il solo Alighieri basterebbe ad alzare una letteratura fino alle stelle, o per dir meglio a formare egli solo una letteratura a null'altra seconda. Nè un popolo che ebbe la ventura di principiare la sua carriera nel pensiero con un uomo quale fu Dante poteva mancare di avere fecondità meravigliosa e di estendere con gloria la sua vita in un lungo avvenire. E già la sola fiamma accesa dalla *Divina Commedia* bastò in quel secolo a produrre il *Canzoniere* e il *Decamerone*; opere che, benchè cedano alla prima rispetto al

Digitized by Google

fine che devono avere le lettere, le sono uguali per l'impronta che portano del genio della nazione. Fra le canzoni del Petrarca ve ne sono di altissimo argomento, tutto italico e inspirato dalla musa cristiana; nè altro è materia a doglianza, se non che queste sieno così poche. Il Boccaccio perfezionò la prosa italiana già creata da Dante, e la recò a quell'altezza a cui Dante aveva recata la poesia creata dai suoi precessori. E benchè il *Decamerone* racchiuda dei grandi e incancellabili vizi in letteratura, poichè questo nel suo essere compiuto non può segregarsi dalla morale, tuttavia quella sua parte che va esente da tali difetti basta a far avvisare che il Boccaccio avrebbe potuto nella prosa e nell'eloquenza elevarsi a quell'altezza in cui l'Alighieri condusse la poesia, se il medesimo spirito di sapienza, di virtù, di religione che dettò la *Divina Commedia* avesse inspirato il *Decamerone*. Infatti queste due opere, ciascheduna nel genere loro, portano la stessa impronta: l'una e l'altra abbracciano tutti i generi, tutti gli stili; l'una e l'altra dipingono maestramente l'uomo nella sua pienezza, e sono un quadro parlante della vita umana, delle virtù e de' vizi delle età diverse o dei sessi, dai palagi e dalle reggie sino alle officine e alle capanne; l'una e l'altra, ora epiche, ora drammatiche, colgono tutti i lati della specie umana, e ora ti fanno ammirare o fremere con fatti magnanimi o feroci, ora compassionare e piangere colle tragiche e fiere vicende; ora ti trasportano con alta poesia od eloquenza, ora t'incantano con vaghe e leggiadre dipinture; e sempre con uguale eleganza, maestria e appropriatezza di lingua e di stile. Dante però si distingue col dipingere sì l'orrido, ma non mai inchinarsi al giocondo e allegro ridicolo; e il Boccaccio, che accoppia al talento leggiadro e comico la facoltà di esser tragico e grande come il drammatico dell'Inghilterra, non si mostra mai nè filosofo, nè sapiente come l'Alighieri. Io credo però che il *Decamerone* avrebbe acquistato se invece di molto riso procacciato col detrimento dei costumi e della venerazione religiosa (contentandosi a quello che può congiungersi coll'innocenza) avesse altresì dato loco alle ispirazioni di virtù e di religione, delle quali la poesia fu fortunata in Italia, ma non ancora la sovrana eloquenza. Chè l'Italia non ha ancora un dicitore che possa stare a petto di Bossuet come Dante sta a petto di Omero e di ogni altro qualunque grandeggi tra gli antichi e moderni vati. Il qual difetto sarebbe

forse stato almeno in parte adempiuto se il Boccaccio avesse emulato l'animo pio e virtuoso di Dante: e il *Decamerone*, non meno buono in fatto di lingua, sarebbe nel campò dell'alta letteratura molto più innanzi di quello che è. Infatti, se volgi gli occhi a ogni altra cosa, vedrai che somma è l'analogia tra le facoltà rare che avea dalla natura il Boccaccio nella sciolta orazione e quelle dell'Alighieri nel canto; vedrai che i loro capolavori, per quello in che l'uno somiglia l'altro, pertengono a una nuova letteratura, che nacque in Italia e indi si propagò per tutta la novella Europa. E la stessa forma lo indica, che è nuova in entrambi; poichè la *Divina Commedia* è una serie di quadri differenti schierati l'uno appresso l'altro come il *Decamerone;* quadri storici, e storici del loro tempo, e la cui materia è tolta da tutti gli stati e le condizioni della vita, connessi l'uno coll'altro mediante il semplicissimo artifizio della narrazione di un viaggio e dei discorsi di una brigata; ma alla quale unità di forma va congiunta un'unità di materia molto profonda, e la sola che nella nuova letteratura possa patire la filosofia; vale a dire l'unità del pensiero, che è in ambedue le opere la *rappresentazione intera della vita umana* concepita da Dante nel suo aspetto morale e religioso, e dal Boccaccio unicamente nella verità e schiettezza storica, senza alcuna ulteriore filosofica considerazione. Le *novelle* come le *visioni* sono generi di componimenti ignoti agli antichi e nati nel medio evo, e di cui si risentono più o meno tutte le moderne composizioni, secondochè hanno più o meno l'impronta moderna. E che cosa è, per esempio, il *Furioso*, se non una serie di racconti di vario genere, un *Decamerone* cavalleresco e poetico? E la *Messiade* non è ella una serie di visioni alla foggia della *Divina Commedia?* Chè, quantunque Klopstock parli come narratore, la sua narrazione è sì contemplativa che meglio si assomiglia alla maniera di Dante che a quella di Omero. Il qual modo di narrare come l'Alighieri in propria persona, mettendo se stesso in sulla scena, è molto più viva e profonda di quella che prende le foggie della storia, ed ha tanto più di naturalezza e di forza quanto le *confessioni* superano le *biografie*. Egli è vero che Dante è sempre fedele alla storia, laddove il Boccaccio trasse gran parte de' suoi soggetti e anche molti de' suoi personaggi dalla pura immaginativa: il qual divario proviene pure dalla differenza del fine, che nell'uno fu l'ammaestramento condotto

per il diletto, nell'altro il diletto solo. Senza che, quanto più fertile era l'ingegno di Dante, tanto meno egli volle abbassarsi ad inventare, e credette che più maestrevole e difficil arte è il trarre i fatti dalla natura che il crearli. Lo stesso ebbe luogo in Francia nella poesia tragica, per dirlo passando; chè Voltaire trasse parecchie delle sue migliori tragedie da fatti imaginati; cosa che, come osserva il Manzoni, sarebbe stata facile, ma parve bassa e illecita a Racine. Conciossiachè, quantunque non si possa negare al poeta la facoltà di imaginare dei fatti, purch'ei ne tragga dei capolavori, è però più conforme all'indole e al fine della letteratura, ch'ella anche nei fatti particolari di cui fa uso *sia l'espressione della storia*. Il che fu ben veduto dal Manzoni, che con ottima filosofia si servì di questo principio per provare che l'unità del tempo e del luogo sono leggi arbitrarie e inautorevoli nell'arte tragica. (*V.* la *Lettera al signor C*** *sulle due unità*, scritta dall'illustre autore in francese per rispondere alle critiche che un dotto di Francia avea fatte sul sistema drammatico seguito dal Manzoni nel *Conte di Carmagnola*.)

Il Boccaccio fu *classico* nel suo *Decamerone* in una cosa sola, cioè nel giro troppo latino che ei diede a' suoi periodi: così quest'autore, in tutto nuovo e italiano, frantese il genio della nostra lingua in quel sol punto nel quale egli volle servilmente farsi ligio e imitatore degli antichi.

L'Italia nel cinquecento ebbe ancora una letteratura nazionale; nondimeno, tolto l'Ariosto, i sommi di questa età sono meno pieni di nativo vigore e hanno meno di volto italiano dei tre sommi del trecento.

Nella *Gerusalemme* la materia del poema sarebbe tutta italiana, se non fosse impossibile in letteratura alla materia l'evitare gl'influssi della forma in cui è collocata.

Nel secento si tentarono nuove vie; ma si andò ugualmente fuori del gusto particolare della nazione e del gusto universale di tutte le nazioni.

Nel settecento la letteratura non ha un carattere particolare; il nazionale intelletto delle lettere italiane si ristabilisce, ma molto imperfettamente; si vuol ritrarre dalle straniere, ma senza consultare abbastanza l'indole nazionale, e senza seguire l'impulso della natura; la latitudine che si apre agli ingegni non allarga il campo della natura, ma solo quello dell'imita-

Digitized by Google

zione, e di una imitazione molto comandata, sconsigliata e superficiale. Il Cesarotti profonde le sue ricche facoltà in tutte le sue opere, fuorchè in una sola, che è un volgarizzamento, ma equivale a una creazione; ma prima che la bontà dell'Ossian valga ad inspirare una vera poesia, produce molti imitamenti dei difetti che vi si trovano. L'Alfieri concepisce una grande e rilevante riforma in tutta la letteratura, ma erra nell'esecuzione, anche in quella parte nella quale acquista gloria. Egli vuole ritrarre il teatro dagli effeminati sdolcinamenti del Metastasio; e crede di inspirare la poesia alla politica, e a una politica in cui tutto è fittizio e gentilesco, fuorchè le esagerazioni di un impetuoso e irriflessivo orgoglio. Quindi è che le lettere nelle sue mani non depongono i ceppi, ma li cambiano; non sono rinviate, ma messe per nuovo torto sentiere. Il Parini chiude questo secolo, ed è il solo che sia trovatore in poesia e meriti un'intera palma.

Il secolo presente è ancora nel suo verde, e possiede già più che speranze. Parecchi illustri l'hanno ricondotto sull'orme antiche senza defraudargli i progressi che può ricavare dal pensiero moderno. Meritano tra questi degni di essere distinti, per l'altezza dei soggetti che pertrattarono, Vincenzo Monti, Ippolito Pindemonte e Alessandro Manzoni. Sembra che il primo abbia ereditato ne' suoi carmi il pennello, e l'ultimo l'anima dell'Alighieri. Il traduttore dell'*Odissea* e l'autore dell'*Arminio* ha tolto loco all'Italia d'invidiare l'autore del *Telemaco*. Quello che fa sopratutto la gloria della poesia italica in questo secolo, e da cui si deono i suoi ottimi progredimenti, si è l'aver preso i letterati italiani di comune consenso a maestro il padre della nostra e di tutte le moderne letterature. Il nome di Dante è già divenuto un sacro nome per chiunque senta in petto amore di poesia o vaghezza di diventare poeta; nello studio de' suoi volumi si cominciano a gittare le fondamenta delle letterarie carriere; in Dante si studia la poesia, in Dante si apprende la lingua; s'intraprendono sotto gli auspicii del suo nome de' giornali e delle opere; s'imprime la sua imagine come epigrafe nelle faccie di molti libri, e s'instituiscono delle tipografie *all'insegna di Dante*. L'onore nazionale è attaccato a questo nome, e si conta più di un capo d'opera in sua lode o difesa (la *Difesa di Dante* del Gozzi, la *Difesa e apologia di Dante* del Perticari, le *Bellezze di Dante* dell'abate Cesari). E quello che è più com-

mendevole, sì per la gloria di Dante che per il vantaggio delle lettere, si è che l'autorità di Dante e i titoli di essa sono estimati coi lumi della filosofia; che non si studia nelle sue opere per imitar esse servilmente, ma piuttosto lo spirito libero e italiano che le dettava; e con migliore perchè più illuminata venerazione onorandole, non si confonde la religione delle sue bellezze colla superstizione de' suoi difetti; che in lui si cerca sopratutto l'indole della nostra letteratura per potere aprir il varco all'ingegno e ricevere inspirazioni dai lumi del tempo e dalle estranie letterature senza lontanarsi dal genio della nazione. Una tal maniera di studiar Dante, come ogni altro gran poeta, l'unica degna del maestro e dei discepoli, non fu mai conosciuta e praticata così bene e così generalmente come in questo secolo; a cui perciò si dee la bella idea di far che Dante ristauri le nostre lettere, com'egli le ha create.

DANTE.

Dante avea tutte le buone qualità del filosofo. Grave e pieno di maestà nel suo pensiero, nelle sue opere, ne' suoi costumi; chè, quantunque ei si lasciasse spesso tirare alla corruzion del suo secolo, ei non cessò mai di conservare una certa purezza di cuore, non mai gloriandosi o non curandosi de' suoi trascorsi, ma arrossendone e conoscendone che male operava. La quale severità del suo animo si manifesta in tutte le sue opere, sì nella elocuzione, nella poesia, come nella dottrina che vi espone; e la stessa sua fisonomia ed il suo portamento lo additavano, come appare dalla descrizione che ne fa l'antico Benvenuto d'Imola: « Il venerabile Dante fu di statura mediocre, » ecc. (Vedi il passo appo il Perticari, *Opere*, tomo II, pagina 393); ove si noti che quel suo vetusto commentatore lo appella *filosofo*, dicendo che *convenìasi* a tale l'*abito onestissimo* usato da Dante. Ma tutta la maestà di questo ingegno e la serietà profonda delle sue meditazioni non appaiono forse da nient'altro così bene come da un aneddoto di lui, riferito da un monaco dei suoi tempi. (Vedi Perticari, *Opere*, tomo II, pagina 118.) E la fama di lui correva altissima a' suoi tempi, non solo di lui come poeta, ma eziandio come filosofo. E della sua *Commedia*, come opera straordinaria in teologia e filosofia, furono statuiti pub-

blici interpreti per varie città d'Italia; e il Boccaccio, uno di questi, impiega la maggior parte del suo commento in cercare la verità nascosta in quell'opera maravigliosa. Il che, quantunque e da lui e da altri commentatori antichi siasi fatto non senza pedanteria e con intelletto non proporzionato all'opera da chiosarsi (chè si voleva per essi interpretare la *Divina Commedia* come i padri avevano interpretata la scrittura), mostra il concetto altissimo in cui si teneva quell'opera come lavoro filosofico, talchè i più celebri dotti dei tempi si eligevano a chiosarlo, tra i quali il Boccaccio, il secondo illustre d'Italia a' tempi suoi.

Il Boccaccio nel commento che scrisse della *Divina Commedia* testimonia la gravità dei costumi dell'Alighieri dicendo: « I suoi costumi furono gravi, e pesanti assai, e quasi laudevoli « tutti » (Tomo I, pagina 8); osserva come Dante studiasse specialmente nella morale filosofia: « Ragionasi similmente lui « nella sua giovanezza avere udita filosofia morale in Firenze, « e quella maravigliosamente bene avere saputa: la qual cosa « egli non volle che nascosa fosse nell'XI canto di questo trat- « tato, » (cioè dell'*Inferno*; e notisi come il Boccaccio nomi *trattato* questa cantica, quasi volendo significare ascondersi sotto questa quella filosofia che, secondo le parole di Virgilio, fu *pertrattata* dall'Alighieri) « dove si fa dire a Virgilio:

« Non ti rimembra di quelle parole
« Con le qual la tua etica pertratta, ecc.,

« quasi voglia per questo s'intenda la filosofia morale in sin- « gularità essere stata a lui familiarissima, e nota. » E siegue narrando com'egli studiasse gli storiografi, e vi apprendesse: « altissimi principii nella filosofia naturale, sicome esso vuole « che si senta per li ragionamenti suoi in questa opera avuti « con ser Brunetto Latini, il quale in quella scienza fu repu- « tato sommo uomo. » (*Loc. cit.*, pagine 7, 8.) In seguito, cercando a qual parte sia supposto della filosofia il libro della *Divina Commedia*, conchiude essere « sottoposto alla parte mo- « rale, o vero etica; perciocchè quantunque in alcuno passo si « tratti per modo speculativo, non è però per cagione di spe- « culazione ciò posto, ma per cagione dell'opera, la quale ivi « ha quel modo richiesto di trattare. » (*Ib.*, pag. 10.) Vale a dire che, se Dante tratta in molti lochi del magnifico suo poema

delle questioni puramente astratte e teoriche, egli lo fa sempre per condurre allo scopo pratico, che è il fine generale di tutta l'opera.

Si leggano parecchie bellissime osservazioni del signor Antonio Benci nel suo *Elogio del Perticari sulla filosofia di Dante* (pagine XVI, XVII, XVIII e XIX). Il Perticari nelle sue opere lo chiama più di una volta *filosofo*. Madama di Staël nel primo inno di *Corinna* ne scrisse un bellissimo elogio chiamandolo *l'eroe del pensiero*.

Alcuni, tra i quali il più illustre è il signor Sismondi, accusarono Dante di aver mancato nel suo magno poema alle leggi della poesia; poichè questa vuole che l'interesse vada sempre crescendo, e giunga il colmo alla fine; laddove Dante nel suo poema fa che il protagonista (che è egli stesso) uscendo d'inferno esca di pericolo; onde non si teme più per lui nel decorso del *Purgatorio* e del *Paradiso*, in cui poco più si trova di quello che tanto alletta nell'*Inferno*, e il tutto quasi si riduce a delle dispute teologiche e a delle contemplazioni più degne di un trattatista seguace di Aristotile e di Plotino che di un poeta epico.

Ma il signor Sismondi, che ha avvisate tante bellezze dell'Alighieri, parmi che qui recandone tal giudicio abbia franteso la natura dell'opera.

Noi non crediamo che Dante fondasse l'interesse del suo poema sui pericoli che egli correva nell'inferno; ingegno troppo facile e volgare per essere adottato da un poeta sì maraviglioso, che in tutte le parti del suo lavoro, e persino nella struttura dei versi e delle rime, conscio della propria forza, anelò sempre al più difficile. Nè il lettore, che dal bel principio è informato del processo e dell'esito del viaggio del poeta, può dar loco a timore nel passaggio che questi fa per l'inferno; tanto più che ciò essendo largitogli da Dio ai prieghi di Beatrice, e per suo morale avanzamento e accomandato alla custodia di Virgilio, che il rimetterà sano e salvo nelle mani di Beatrice, il lettore sa da bel principio che non gl'incorrerà nulla, e farà l'ufficio di semplice spettatore.

Egli è vero che, non ostante tutto questo, Dante in quel viaggio terribile è sopraffatto da una vicenda di passioni, dipingendosi, secondo le cose che vede, ora d'ira, ora di affetto, ora di spavento, or di pietà, e che il lettore partecipa

di tutto questo; onde per questa parte l'*Inferno* supera le altre due cantiche. Ma per questo non è frustrato l'intento dell'Alighieri; chè egli bene avvisò che quel genere d'interesse che solo molti cercano nella poesia non seguiva in tutto il decorso del suo poema; ma a lui bastava che il principio ne fosse tale. Imperocchè egli forse più di ogni altro poeta concepì sotto un aspetto severissimo la letteratura, e, senza scarnarla e ministrar con essa alle odiose passioni, ma anzi dandole tutte le forme e innalzandola a un segno di dovizia e di forza straordinaria, la diresse al nobilissimo fine di giovare all'azione politica, morale e religiosa; ma egli vide troppo bene che il contrario vezzo prendea ne' tempi suoi; e che da lunghissimo tempo scaduta dalla sua altezza la letteratura, in quei tempi sopratutto parea strascinarsi a terra; e fece il nobile disegno non solo di rialzarla, ma di levarla così sublime che tanto non era stata anche nelle mani di Omero.

E che a tal termine di corruzione e di avvilimento fossero in quei tempi venute le lettere, oltre moltissime testimonianze, se ne può allegare quella del Boccaccio, il quale, per esplicare il perchè Dante, dopo aver principiato in latino il suo poema, mutasse parere e togliesse a farlo in volgare, dice che « il « consiglio che il mosse fu, manifestamente conoscere i liberali « studi e filosofici essere del tutto abbandonati da' principi, e « da' signori, e dagli altri eccellenti uomini, li quali solieno « onorare, e rendere famosi i poeti e le loro opere: e però « veggendo quasi abbandonato Virgilio, e gli altri, o essere « nelle mani d'uomini plebei e di bassa condizione, estimò così « al suo lavorio dover adivenire; e per conseguente non con- « seguirli quello, perchè alla fatica si sottomettea. Di che gli « parve il suo poema fare conforme almeno nella corteccia di « fuori agli ingegni de' presenti signori; de' quali se alcuno è « che alcuno libro voglia vedere, e esso sia in latino, tantosto « il fanno trasformare in volgare; d'onde prese argomento, che « se vulgare fusse il suo poema, egli piacerebbe, dove in « latino sarebbe schifato. » (*Com. di Dante*, tomo I, pagina 17.) E lo stesso Boccaccio altrove (*Ib.*, pag. 28) ripete che « i libri « di Virgilio per difetto degli ingegni erano intralasciati da molto « tempo. »

La qual caduta delle sacrosante lettere l'Alighieri col suo acutissimo ingegno non tanto vedeva (chè tali mali sono visibili

anche dagli occhi volgari), ma ne penetrava tutta l'estensione e il danno; e caldo dell'amore della patria, tra le cagioni dei corrotti costumi e della decadenza d'Italia noverava certo quella letteraria rovina, e reputava doverlasi torre, e riedificare dalle fondamenta l'edificio per poter rimediare a tutto il resto e giovar l'intero ristabilimento della coltura civile. Egli vide però che a tal fine conveniva valersi del cristianesimo, onde deriva ogni perfezione, e non operare senza di esso, o anche distruggerlo, per ritornare il regno del paganismo, come pensarono alcuni traviati spiriti moderni: dietro al qual processo d'idee ei dovette formarsi un ideale della letteratura da crearsi ben diverso della letteratura gentile, e laddove in questa tutto era profano e leggiero, e diretto più al piacere che all'utile, o, se all'utile, a quello soltanto della prosperità terrena, ei concepì per iscopo delle nuove lettere la sapienza religiosa e morale, senza cui la civile non ha luogo, e quella cercò e trovò nei documenti cristiani: e tal fu la utopia del pensiero, il concetto *a priori* che si prefisse di condurre ad effetto; disegno straordinario, la cui esecuzione sarebbe stata una chimera in altr'uomo che Dante. E così avesse egli avuti seguaci degni di correre la carriera da lui aperta, e che avessero colta e seguitata l'idea delle lettere da lui concepita! Siccome però chi vuole in qualunque genere di ristaurazione ottenere il suo fine deve procacciare di caparrarsi gli animi per poterli condurre alle sue vedute, Dante bene avvisò che convenivagli dar qualche cosa alla malnata indole del suo secolo, e come savio pensò di dargli *la corteccia*, cioè la lingua, per poterlo condurre, quanto alla sostanza, a suo modo. E fortunatamente la cessione che si vide costretto a fare, non che nuocere, giovò grandemente all'opera sua; chè forse l'unico errore in cui fosse caduto Dante era quello di credersi che stesse meglio adoperare il latino che il volgare nella nuova letteratura da crearsi, laddove in questa tutto voleva esser nuovo perchè tutto fosse consuonante e perfetto, e non dovea l'opera del cristianesimo vestire gentilesche forme. Che se Dante avesse scritto in latino quel suo maraviglioso lavoro, non solo ne avrebbe scapitato grandemente quanto alla lingua e allo stile, danno che si sarebbe pure propagato a tutta la letteratura italiana che sarebbe nata più tardi, ma eziandio quanto alla poesia che abbiamo; chè quei tre versi che ci rimangono coi quali l'Alighieri aveva in latino dato inizio all'opera sua ci fanno con-

getturare che la sola lingua latina avrebbe forse bastato a impedire dal libero corso e far ligio degli antichi un ingegno che in una lingua nuova fu tutto pieno di entusiasmo e di vigore novello, e meritò al suo lavoro l'epigrafe *Prolem sine matre creatam*. Che il dichiararsi egli tenuto a *Virgilio del bello stile che gli fa onore* e delle maraviglie della sua *Commedia* fu in lui più un atto di umiltà che un debito di gratitudine (1). Se adunque per salvare il midollo egli diede la scorza al suo secolo, scrivendo nell'umile volgare, e chiamando (a ciò alludendo) *commedia* il suo poema, egli è segno che volle conservare al subbietto

(1) L'opinione manifestata da Dante nel libro del *Volg. eloquio* e altrove sull'idioma italiano mostra com'egli nel seguito pensasse su tal proposito diversamente da quello che faceva quando imprendea a comporre il suo poema in latino, e mutava consiglio solo pei motivi suddetti. Poichè si vede che, dopo aver composta la *Divina Commedia*, ei prese il volgare in tutt'altra stima di quello che avea fatto, e che certo non avrebbe più voluto cangiar l'idioma della *Commedia*, anche mutate le cagioni che avevanlo determinato. E io credo che mutasse questo suo parere nella italica composizione del poema, nella quale, da quel profondo ed avvisato che era, studiando nelle più riposte parti del nostro idioma, ed esaminandone tutte le qualità, vi scoperse tutti quei pregi che dianzi non vi avea subodorati e di cui ei primo fece mostra; e conobbe che il volgare italico era capace di divenire una nobilissima lingua, atta a rendere tutti i subbietti e a procacciarsi la prerogativa della soavità nell'armonia. — Infatti egli fu nel *Convivio*, opera sua giovanile, che ebbe in poco conto l'italica lingua e la proclamò inetta a cantar altro che amore (PERTIC., tom. I, pag. 79); e probabilmente era nello stesso parere quando cominciò il suo poema in lingua latina; ma componendolo poi in Italia per le ragioni sovraccennate egli ebbe campo a chiarirsi delle grandi facoltà del nascente idioma, onde nelle due ultime sue opere mostrò tutt'altro parere, al che giovarono altresì i suoi viaggi, pe' quali prese cognizione de' varii dialetti d'Italia, e delle lingue delle corti, di cui avvisò potersi ricavare un nobile idioma (*Ib.*, pag. 79); in seguito di che proclamò nel *Convivio* l'unità e la magnificenza del volgare italico (*Ib.*, p. 82), e nel libro del *Volgare eloquio* dannò con tutto il contesto la giovanile sentenza da lui posta nella *Vita nuova* (*Ib.*, pagine 83, 84), e vaticinò che l'idioma da lui innalzato sarebbe stato dai futuri levato sino al segno di cantar l'armi. (*Ib.*, pagine 84, 85) Chè il sacro poema da lui composto, *in cui avevano posto mano e cielo e terra*, e che *l'avea fatto per più anni macro* (*Par.*, XXV), era stata la grande esperienza da lui medesimo creata che illuminato avealo, ed egli da gran filosofo arrendevasi sempre all'esperienza, che teneva in conto *di fonte a' rivi di ogni arte*. (*Parad.*, II, 94, 95.)

tutta la gravità da lui concepita. Intendendo perciò di condurre gli uomini per mezzo dell'allettativa poetica alla sapienza umana e divina (che è il subbietto del *Purgatorio* e del *Paradiso*), cioè alla meditazione appropriata al compiuto savio, li fece passare per mezzo dell'*Inferno*, come egli avea fatto, in cui tutto pure è morale, ma l'indole del loco e le pitture di cui è ripieno rendono più fecondo di commozioni. Onde diremo che Dante volesse far tenere a' suoi lettori la medesima via che egli finge avesse Dio fatto tenere a lui stesso, non senza grande ragione, poichè è nel corso naturale delle cose che l'animo umano, irretito dai sensi e dalle cose mondane, sia fatto capace della pura contemplazione delle cose celesti (quali la vera filosofia e la religione) mediante lo spettacolo delle vanità di quelle e del dolore che punisce i nequitosi diletti; chè queste, presentate d'improvviso a un animo tutto profano, il troverebbero inetto a ben comprenderle e prezzarne tutto il valore. Per tal modo Dante fa dal fuoco, dalla fierezza e dalla varietà delle cose dipinte nell'*Inferno*, che è come l'*Iliade* del nostro Omero, passare al *Paradiso*, che è pieno di dolcissima beatitudine e di un'atmosfera tutta uguale, talchè somiglia in questa parte l'*Odissea;* e tal passaggio si fa per mezzo del *Purgatorio*, in cui non è ancora la candida soavità dell'ultima cantica, e muore già la terribile e diversa negrezza della prima. Che se alla moltitudine dei lettori, ed a quelli sopratutto in cui ferve il vigore della gioventù, torna più a grado quella parte del divino poema che è meglio accomodata alla tempra di tale età, e fu pure composta dall'Alighieri quando ne avea ancora il foco, coloro a cui il senno virile e l'imbiancarsi de' capelli rendono care le quiete dilettanze che colla dolcezza rappellano il futuro, ed i versi pieni di filosofia che fanno meditar sul passato, gioverà la lettura del *Purgatorio* e del *Paradiso*. Così l'*Iliade*, opera del vigore d'Omero, è il pascolo dell'età vigorosa, è l'amore dell'orator del Condé ed è tradotta dal fiero cantore di Basville; ma il parto di Omero cieco e canuto otterrà la predilezione nella dolce anima dell'autor del *Telemaco*, e sarà materia ai lavori attempati di quella penna soavissima che cantò i diletti campestri e le sventure di Arminio. Così ancora le storie di Tucidide e di Livio, composte in epoche fiorenti, piacciono ai giovani; ma la ingenua semplicità di Plutarco e la profondità di Tacito, che vigevano quando assennava la sa-

pienza delle loro nazioni, formano il passatempo degli uomini maturati.

Dante compose il suo poema in età virile, cioè al mezzo della vita, negli anni 35, quando il suo ingegno era giunto a tutta la maturità; non che l'improvvisasse, egli lo lavorò con gran posa e diligenza, onde si sente della virilità e del lavoro del suo autore. E non è egli vero che, o si legga la *Vita di Dante*, la descrizione delle sue gesta e de' suoi costumi, o le sue opere in prosa, e la *Divina Commedia* (credo che questa intenda il Vico quando parla delle canzoni di Dante, e le chiama *gran torrenti* paragonandole *a' limpidi ruscelli delle rime del Petrarca.* — *Vita*, pagina 25, nel tomo I *Dei Principii*), e persino le sue *Rime d'amore*, o anche si guardi solo nella descrizione che ci vien fatta da alcuni antichissimi suoi commentatori del suo portamento e della sua fisonomia, o questa si contempli negl'imperfetti ritratti che ne abbiamo, non è egli vero, io dico, che Dante, in ogni sua faccia considerato, compare più che un poeta, ed è un gravissimo filosofo? E certo pochi sono che intendano per *poesia* quello che intese Dante con questo nome.

Che cosa era la poesia nell'intelletto di Dante? Che cosa il suo poema? — L'una fu l'espressione della sapienza, il mezzo più possente per informare l'azione; l'altro fu il lavoro del suo vigore, il risultato di tutti gli studi suoi, l'opera delle lunghe vigilie, il conforto del duro esilio, il fine e la speranza della sua vita sopra la terra. Ne aspettava gloria, di cui era vaghissimo; ma almeno non era questa gloria di alcune fronde o di applausi teatrali; era quella ch'egli attendeva per giovare alla sua nazione, ministrandole il forte cibo di morale e religiosa sapienza.

LE TRAGEDIE DI MANZONI.

Alessandro Manzoni nelle sue tragedie tende sempre a uno scopo religioso e morale. Quello ch'egli sopratutto egregiamente dipinge e fa sentire si è il conforto della speranza religiosa quando sono mancate tutte le speranze terrene. Il Carmagnola, Adelchi sono uomini agitati dalle umane passioni e dagli interessi terreni; senza essere iniqui o viziosi, il loro cuore non è al tutto puro, e si scorge che l'ambizione, l'amor della glo-

Digitized by Google

ria, la vendetta, queste passioni onorate dal mondo hanno in essi qualche nido. Finchè sono felici, o non disperano anco di esserlo, si sente in essi la grandezza di natura, che non è mai perfetta, ma non quella della religione. Ma quando la sventura insuperabile li sopraggiunge, e sono caduti senza speme di rialzamento, allora la naturale loro magnanimità veste le forme religiose, allora la religione è chiamata in soccorso, non come da vili che piangono e tremano nell'infortunio e nella morte, ma come da cuori generosi, cui la propria sperienza della vanità e dell'afflizione che regna sotto del sole rappella a Dio. Perciò senza affettazione, senza artificio alcuno, le tragedie del Manzoni, quantunque non sieno di sacro argomento, conducono più che ogni altra alla religione; poichè questa non vi è mescolata a bell'arte, ma fatta nascere dalla natura medesima, che è appunto la condizione ingenita della religione; la quale spesso tace quando la natura è felice, ma si suscita e si risveglia quando sopraggiunge il dolore.

In conseguenza si può osservare come Alessandro Manzoni nel principio della sua tragedia dipinge l'uomo solo ancora in braccio alla natura; questa dà la protasi e l'epitasi del dramma; gli eventi si complicano, si raggirano, si ravviluppano secondo l'ordine delle cose umane; la passione fa sentire, agire e parlare; gl'interessi e gli affetti della terra conducono i cuori: e fin qui Alessandro Manzoni segue la stessa norma di Eschilo e di Shakspeare. Ma quando si è giunti alla catastrofe, allora il Manzoni si divide dagli altri. Questi, costretti a sostenere nella primiera grandezza l'animo de' suoi personaggi caduti nella sventura, senza tradir la natura, dando loro uno stoicismo freddo e fuor di natura, non hanno altra via che di mettere in petto a quelli tali passioni che abbiano una certa grandezza, perchè mostrino la forza dell'animo e illudano con quest'apparenza gl'intelletti mondani. Perciò in questo sistema quando lo sventurato non cade nella follia due soli mezzi vi sono per conservarlo grande: un odio vendicativo fortemente concepito e l'uccisione di se medesimo. Tal era la grandezza pagana nel seno della sventura; un'impassibilità stoica è troppo fredda e sforzata per poter essere adoperata in tragedia; uno sforzo di virtù che perdoni e soffra è troppo fuori della natura per poter servare il verisimile; talchè se si vedesse sarebbe battezzata dal mondo di debolezza e romperebbe tutta

l'efficacia del dramma, togliendo l'immutabilità dei caratteri. Questa necessità del dramma è tale che basta a render nemico della morale. Non già che non si possano di consentimento di questa mettere sulla scena i caratteri più odiosi e dipingere le passioni più inique, ma perchè questo non si può fare in tal guisa che si dia al male la faccia della grandezza, e s'inducano gli spettatori ad ammirare ed amare i delitti. Il che è quello che è mestieri si faccia nel sistema suddetto, nel quale non si conseguirebbe lo scopo e non si sosterrebbe la dignità del dramma se la vendetta e il suicidio non fossero vestiti a colori che li facciano comparire atti grandi, magnanimi e pressochè virtuosi.

Havvi un solo mezzo di evitare questo inconveniente, e conciliare la bontà letteraria del dramma colle esigenze della morale. Quelle virtù che nel solo regno della natura non sono tragiche, perchè non possibili, onde portano sempre l'aspetto della viltà e dell'ipocrisia, vestono colla verosimiglianza tutta la loro grandezza e energia nel regno della religione. In un uomo fatto grande dalla natura, il perdono delle ingiurie e la pazienza del dolore non è affetto drammatico; poichè in tal uomo cotali sensi non ponno essere altro che uno stoicismo e sforzato e pieno di freddezza, o un effetto di un cuor debole e abbietto, che si ammanta col velo della virtù. Nel primo caso l'affettazione e la freddezza filosofica, nel secondo la debolezza e l'ipocrisia non sono tragiche affezioni. Ma la religione fa quello di cui è incapace la natura; e in forza del senso religioso ogni uomo ne è persuaso. Quindi è che l'amor de' nemici e la pazienza acquistano grandezza quando siano inspirati dal sentimento religioso; ognun sente dal proprio cuore che mediante una tal fiamma elle sono possibili; lo stesso uomo irreligioso non può esimersi da tale spontaneo sentimento, e sente che la costanza e l'impassibilità de' martiri cristiani era ben altro vigorosa e spontanea che quella dei settatori del Portico; e si commuove a una tragedia in cui sia adoperata la prima, e non potrebbe tutto al più che freddamente ammirar la seconda. Poichè niente vi ha di più freddo della sola ammirazione, io ho letto in qualche luogo (nello Smith o nello Stewart). Oltredichè quando una virtù sia animata dalla religione ella acquista un vigore, un foco, un'energia inusitata dalla fiamma che la ispira, e perde quella mollezza che altrimenti le sarebbe

attaccata. Un animo che soffra da pazienza cristiana animato non è nè debole, nè freddo, nè insensibile, ma vivo, forte, magnanimo. La virtù più sensibile e mite, la stessa dolcezza e mansuetudine, senza cessare di essere tenera, è fatta dalla religione energica e sublime. Poichè nell'esercizio di queste religiose virtù si sente la forza che fa il senso religioso sulla corrotta natura: forza non freddamente comandata, ma procedente dal senso più vivo ed alto che esista, qual è quello della religione. Il perchè giova anche osservare come le virtù grandeggiano quando si movano da principio religioso, e benchè pacifiche e umili, diventino vive e sublimi, principalmente per l'associazione che si forma tra di esse e la vivacità e sublimità del senso religioso. Il senso morale non è solo allora ad essere messo in opera, ma vi accorre il senso religioso, che con quello si accompagna; e il senso religioso è connesso a tutte le imagini più poderose per lo spirito e più profonde per il cuore: Dio, l'anima, l'immortalità, la vita futura, il libero arbitrio, la coscienza. Talchè, se voi volete innalzare l'espressione più umile, o riscaldare il sentimento più freddo, non avete che a congiugnervi un motto di religione; questo motto, come per magico incanto destando le idee più vive e grandi che capiscano nell'anima umana, vi trasporterà ben tosto fuori del basso e del freddo della vita comune. Ogni virtù morale informata dalla religione diventa un *sacrifizio;* e il dolore sacrificato a Dio per mezzo della pazienza, e l'ira e l'orgoglio sacrificato a Dio per mezzo del perdono, sono sacrifizi altissimi: e anche le menome cose s'innalzano per la sola unione coll'idea del *sacrifizio*, dalla quale si congiungono insieme la religione e la morale. Ecco adunque il modo in cui il Manzoni, dividendosi dagli altri drammatici, ha saputo conservare alla catastrofe del dramma l'effetto letterario coll'esigenza morale: facendo a questo segno uscire il dramma dalla pura natura e chiamando a conforto la religione.

Adelchi non compare mai così grande come quando dice a Carlomagno: *Il tuo nemico — Prega per te morendo*, e raccomanda il perdono e la pazienza al vecchio e sventurato suo padre. Le ultime scene del *Carmagnola* sono piene di questi sensi di fede e carità cristiana. Quanta dignità compagnasi colla sventura, quando la sventura non si disgiunge dalla religione! La frenetica fortezza d'odio e di sangue che l'Alfieri dà a' suoi

personaggi, oltre all'essere un'esagerazione solenne della natura, ha un non so che d'indicante assai l'apparenza e l'inanità di tal grandezza, nonostante le turgide parole di cui è decorata; laddove la sola mirabile semplicità che nei loro lamenti e nelle loro espressioni conservano gli eroi dell'*Adelchi* e del *Carmagnola*, malleva che non è finzione ed ombra, ma ingenua realità la loro grandezza.

LA POETICA DEL MANZONI.

Alessandro Manzoni ne dà il consolante spettacolo di un poeta dell'ingegno più alto, nuovo e robusto, che è ad un tempo un uomo pieno di virtù, di candore, di filosofia, di religione. Ogni pagina delle sue poesie è un elogio del carattere del loro autore. Amor di patria non esclusivo dell'amore delle altre nazioni; amore della verità non opposto all'amore degli stessi erranti; sentimenti di umanità, di grandezza, di magnanimità, di religione; ecco i pregi del suo cuore: e questo cuore così ben fornito è quello che inspira l'altissimo ingegno a cui è accoppiato. La poetica del Manzoni non è solamente nella fantasia, come quella di altri molti poeti, ma *è nell'anima* e l'occupa tutta intiera, e questo breve detto di un suo eccellente amico è il più compiuto elogio dell'uomo ad un tempo e del poeta.

Egli ha specialmente impresso nelle sue poetiche composizioni il marchio della storia; le sue tragedie sono storiche, e storiche sono le sue odi. L'ode manzoniana, che è a parer mio una creazione di questo secolo, è un quadro storico liricamente espresso, e per questa parte non trova forse dei modelli che in alcuni salmi. I suoi cinque Inni sacri abbracciano tutti i gran tratti della storia della Redenzione, espressi collo stile più vivo e originale. L'ode sulla morte di Napoleone è una biografia poetica di questo uomo famoso, descritta da un uomo magnanimo e religioso, che sa mettere sotto i piedi le passioni umane e innalzarsi sino alle viste della Provvidenza. Alessandro Manzoni ha rappellata la poesia al suo fine; l'ha vendicata del disonore che una gran parte de' suoi trattatori aveale arrecato, e fece di essa l'espressione dell'umana natura e della religione. Voltaire volle fare nella tragedia tutto il contrario, trattando dei

soggetti inventati da lui medesimo; il Manzoni rappellò la tragedia a quel punto di vista sotto cui l'aveano raffigurata Eschilo, Sofocle, Shakspeare, Racine e Schiller, cioè all'espressione della storia degli uomini, e dei sentimenti di amore e di religione increati alla loro natura.

GOLDONI.

Goldoni merita l'elogio fattogli dal Perticari di essere *un intero Menandro*. La sua commedia non è quella del Molière, come non è quella di Aristofane, onde non si può fare tra questi comici e l'italiano paragone; è, riputo, antilogico il ricercare quale dei tre sia il più grande. Ma, se il Goldoni non ha la profondità che si ammira nel *Tartufo* e nel *Misantropo*, egli ha una inventiva, una copia, una immaginazione di gran lunga superiore a quella di Molière. E Molière, quando lascia la commedia che lo ha reso unico ed immortale, e vuol passare al genere in cui Goldoni ha spaziato, dee cedere a quegli la palma, chè in esso non è secondo ad alcuno. Quello che nuoce al Goldoni si è il difetto di lingua; il che è uno dei motivi per cui le sue commedie composte in lingua veneziana superano in perfezione le altre (tal preferenza è data chiaramente da Gasparo Gozzi nell'*Osservatore*), poichè in esse tutto l'ingegno comico e l'inarrivabile naturalezza del Goldoni (riconosciuta dal Voltaire, che lo chiamò *figlio della natura*) sono accoppiate ad una inarrivabile naturalezza di elocuzione; il che manca nelle commedie scritte in italiano.

La commedia però attualmente manca in Italia, poichè vi si imitano piuttosto gli scrittori che la natura. Se volete imitare Goldoni, inspiratevi, com'egli fece, alla natura medesima, e leggete le sue opere non per farvene servi imitatori, ma per ispirarvi ad esse come pure ad opere della natura.

Io lascerò ad altri il versare la materia della commedia, la più difficile di tutte a trattarsi dal critico, e quella che forma la più riposta parte dell'estetica, e al presente non è ancora appena che sfiorata. La scienza ha già provvigione di lumi intorno alla cosa tragica; ma, riguardo alla comica, mi sembra che non ci sia ancora nulla di fermo e di stabilito, poichè il migliore che si abbia sovra di questa nelle opere degli eccel-

lenti filosofi è vago, indeterminato e spesso contraddittorio. Si disse che un buon autor comico è cosa più rara e difficile di un buon autor tragico, ed io lo credo; e mi sembra che si possa dire ugualmente che l'estetica della commedia è più recondita e malagevole dell'estetica della tragedia. Onde io lascierò ai valorosi il trattarne, tanto più per aver poco riflesso su questo punto, e mi starò contento a queste poche osservazioni.

DANTE E BEATRICE.

Diremo noi che l'amore espresso dall'Alighieri nella *Divina Commedia* per la sua Beatrice fosse profano nella sostanza, e platonico solo nella forma, come quello di messer Francesco Petrarca? Tutto si opporrebbe a questa sentenza: la tempra al tutto divina e spiritale che dà nel poema a quell'amore; il ravvedimento per cui Dante era uscito da' suoi errori giovanili, e che segna l'epoca, l'occasione ed il subbietto della *Divina Commedia*; la maturezza e il senno dell'età in cui questa fu composta, e segnatamente le due ultime cantiche, nelle quali pure sopra tutto Dante fa dominare il suo amore, e finalmente la gravità e la religione profonda dell'animo suo, e di cui compenetrato è tutto il poema, e specialmente il *Paradiso*. Si dovrà adunque piuttosto dire che, se l'amore per Beatrice fu alquanto profano in Dante giovane e mentre Beatrice era viva, esso fu al tutto puro quando già da alcuni lustri questa era morta, e Dante, maturo e attempato, poneva mano ad eseguire il maraviglioso suo lavoro. Giusta il quale intendimento sarà chiaro come sotto quelle belle allegorie di Beatrice il poeta parli della virtù, della filosofia, della religione; come la bellezza che attribuisce a quella donna sia tutto spiritale e celeste, e come espressione del casto effetto d'intemerata virtù; e per tal modo soltanto conciliasi questo amore col senno di Dante, col modo in cui è espresso nel poema, colla maestà della letteratura e la rigida virtù de' savi coltivatori di essa.

Beatrice in cielo ama Dante, e questo amore è levato a soccorrere lui, intricato nella oscura selva, e a parlare a tal fine a Virgilio: *Amor mi mosse che mi fa parlare.* E qual è l'amore di Beatrice verso Dante, tal è l'amor di Dante verso Beatrice. Ora, diremo noi che il poeta mettesse in quella donna

innalzata nel *Paradiso* un affetto che poco convenisse alla gloria sua e a quella della sua sede? E non sarebbe ridicolo che Beatrice perseverasse nell'amore di Dante vecchio se questo amore fosse un *innamoramento?*

QUAL SIA IL SECOLO D'ORO DELLA LINGUA ITALIANA.

Per discioglierе la celebre questione: qual sia il secolo d'oro della lingua italiana, bisogna distinguere in ogni qualunque idioma tre parti: l'una, le parole; l'altra, le frasi e i costrutti; la terza, il collegamento delle frasi e dei costrutti fra di loro a formarne un seguito discorso. Poichè, siccome la frase o il costrutto si forma di parole, così il periodo si forma di frasi e di costrutti, e il discorso si compone di periodi. Questa distinzione non venne ancor fatta, per quanto mi sovviene, da coloro che trattarono la questione; i quali, esaminando la lingua del trecento e degli altri secoli per vedere a quale spettasse la palma dell'oro, confusero insieme *vocaboli, frasi, periodi*, e legamento di periodi, cioè *discorso*, quasi che questi elementi fossero tutt'uno, ed essere non potesse che un secolo avesse primeggiato per uno di essi, e altro per un altro. Richiamiamo però la questione nelle cose latine: si domandi se il secolo d'oro della lingua latina si dee fermare nei tempi d'Ennio o in quelli di Cicerone. Chiara sarà la risposta: per i vocaboli e i costrutti Ennio non aver forse chi lo vinca; ma per i periodi e i discorsi null'altro pregio rimanergli che di una certa antica e semplice ruvidezza, la quale non si può mettere in conto colla varietà, l'elevatezza, il nerbo, l'armonia, la magnificenza della lingua di Marco Tullio. Fatta la comparazione tra il secolo d'Ennio e il nostro trecento, quello di Cicerone ed il nostro cinquecento, ammesse però le differenze che ci ha avvertite l'abate Cesari, le quali ridondano tutte in favore del nostro trecento, diremo che s'ingannano e gli uni e gli altri di quelli che senza distinzione veruna vogliono questo o quel secolo mettere sopra degli altri. Ha ragione l'abate Cesari di dire che per le parole e i costrutti l'idioma del trecento non fu nel seguito poscia agguagliato non che sorpassato: anche il Perticari vi confessa un certo attico sapore, una bellezza, un'eleganza, una semplicità di voci, di modi di dire impareggiabile. Ma qui non finisce la lingua; ella non è tutta

nelle parole, nelle frasi, nei costrutti, che non basterebbero meglio a comporla di quello che bastassero a formare un edifizio la ghiaia e i sassi senza essere commessi e ordinati insieme.

Per la parte adunque del periodo e del discorso si vogliono anche concedere alcuni vanti al trecento, perchè pare che anche in questa parte quel secolo abbia attinta la cima del bello in alcune maniere, come sarebbero la semplicità, le grazie a un certo antico sapore congiunte, una brevità venusta ed elegante, e sopratutto la magniloquenza del *Centonovelle*. Ma, tolte queste qualità, il trecento è sorpassato dai tempi che seguitarono, onde non gli si può dare per questa parte quell'assoluta e illimitata primazia che gli compete nella cosa dei vocaboli e dei costrutti. Poichè, dopo Dante, il Boccaccio, il Passavanti, Bartolommeo da S. Concordio, Giordano da Ripalta, il Novellino, Franco Sacchetti, ecc., la lingua italica acquistò nel periodare e nel discorrere delle nuove forme e bellezze, le quali sono nel loro genere non meno belle delle antiche, oltre all'andare esenti per lo più dai difetti da cui queste ultime non si guardano al tutto sempre. Le voci, le frasi, le maniere di dire sono le stesse nelle prose (per non parlare delle poesie) del Tasso, dello Speroni, del Firenzuola, del Caro, del Machiavelli, del Guicciardini, del Bembo, del Casa, del Segneri, del Davanzati, del Bartoli, del Pallavicino, del Gravina, di Gasparo Gozzi, del Vannetti, del Cesari, del Botta, del Perticari, del Giordani; vale a dire sono quelle medesime del trecento, alcune volte diversamente maneggiate e composte, ma sempre le medesime nella sostanza. Dov'è adunque la diversità di tutti questi stili, che dà a ciascuno di essi una forma, una fisionomia particolare spesso inarrivabile, e che da tutti gli altri lo diparte se non in quella parte dell'elocuzione che comprende l'ordinamento delle voci e delle frasi in periodo e dei periodi in discorso? Ora per questa parte tu puoi trovare nei moderni una magniloquenza semplice e facile, una semplicità colta e gentile, una eleganza piena di scioltezza e di brio, una grazia naturale e scorrevole che forse non puoi ugualmente ritrovar nel trecento. Così, a cagion di esempio, le croniche del trecento ponno elleno stare dallato, per la maestà e l'eloquenza storica, alle storie del Guicciardini? Il buon monaco da Rivalto può egli sostenere il paragone del Segneri? Il Boccaccio stesso, benchè sommo, ha guastato più di una volta le sue bellezze con

Digitized by Google

un andamento troppo latino, che si ama di non vedere imitato da' suoi successori. Qual prosa può in grazia, in brio, in varietà, in facilità, in ricchezza agguagliar quella delle belle pagine della *Difesa di Dante* e dell'*Osservatore*? Qual traduzione di libro spirituale pareggia quella che l'abate Cesari ci ha dato dell'*Imitazione*, conservando tutti i pregi di questo libro ammirabile? Una certa nobile cortesia e gravità si fanno sentire nelle prose del Tasso e del Perticari, che altrove non si ritrovano e che io chiamerei volontieri *elocuzione aristocratica*.

MICHELANGELO E DANTE.

Fu già fatto più di una volta il parallelo tra Michelangelo e Dante; non mi pare però che siano stati colti i punti più rilevanti in cui questi due sovrani ingegni somigliansi l'uno l'altro. Per me, se si trattasse di abbozzare questo confronto, direi che il tempio di S. Pietro, con tutti i suoi scolti e le sue pitture, e la *Divina Commedia* sono il parto di un medesimo ingegno, poichè quello che segnala principalmente questi due capolavori si è l'arditezza del bello, che è appunto la sublimità. Il Buonarroti aveva, come l'Alighieri, un'anima che aspirava in ogni cosa a prenderne il lato bello; ma il lato bello di maestà, di fierezza, di sublime. Egli era studiosissimo della *Divina Commedia*, che sapeva tutta a mente; ne disegnò sui margini di un esemplare di essa buona parte delle poetiche fantasie che vi sono contenute; si profferse per fare al *divino poeta* una sepoltura che *condecente* gli fosse (Buonarroti, *Opere*, pagina 373); tanto che si può pensare che alle ispirazioni eccitate dal poema di Dante non si dee pure la letteratura italica, ma in gran parte ancora il più splendido monumento dell'arte moderna. Era la stessa fiera grandezza dell'ingegno, oltre alla sua pietà, che lo indusse a rendersi pratichissimo nelle divine scritture piuttosto che nelle favole dei mitologi, e che lo rendea grandemente inchinato a infiammarsi di entusiasmo per tutto quello che per poco vi si acconciasse, sino a venerare, il che parrà strano, le opere di Girolamo Savonarola. (*Ib.*, pag. xviii.) Ma tutto quello che era alto, magnanimo, religioso, che legava coll'idea della divinità, dell'avvenire, dell'eroismo, del sacrifizio, doveva accendere un'anima che aspirava in ogni cosa alla grandezza, ed errò soltanto talvolta per

voler far troppo grande, oltre i suoi termini, la natura. È fama che egli studiasse in anatomia per dodici anni (*Ib.*); del che paiono far prova le sue dipinture, in cui l'espressione dei muscoli è spinta molte volte un poco soverchio, secondo ne giudicano i periti dell'arte. Tal è infatti l'opinione che egli avea della dipintura, e che appar da' suoi scritti, ne' quali la pospone sempre alla scoltura, dicendo in un luogo: « essere la « pittura più tenuta buona quanto più va verso il rilievo, ed « il rilievo più tenuto cattivo quanto più va verso la pittura, » onde chiama la scultura *lanterna della pittura;* e dice: « essere « dall'una all'altra quella differenza che è dal sole alla luna; » e aggiunge che « colui che scrisse che la pittura era più no- « bile della scultura, se egli avesse così ben intese l'altre cose « ch'egli ha scritte, l'averebbe meglio scritte la sua fante » (*Ib.*, pagine 214, 215); il che è tutto dire, e mostra com'egli, preferendo l'arte dello scolpire a quella del pignere, e regolando questa da quella, dovesse necessariamente trasportare, giusta il suo intento, nella seconda la prima, e sforzarsi di dare alle figure dipinte quel rilievo che compete unicamente alle statue. Questo difetto procedeva veramente da una gran forza d'ingegno, che non tollera in un'arte i limiti impostile dalla natura, e vuole con violenza allargarli confondendola con un'altra ed arricchendola di una dimensione che non le compete; poichè la pittura, che è arte rispondente alla vista, ammette una sola dimensione, come appunto è delle figure visibili, secondo le dimostrazioni dei filosofi; laddove la scultura, rispondendo al tutto, ammette tutte le dimensioni della figura tangibile. E lo stesso difetto è quello che può in alcuni luoghi della *Divina Commedia* rimproverarsi al suo autore, il quale, voglioso sempre di ritrar la natura in tutta la sua estensione, non guarda di cader alle volte nel basso e nello strano, senza pensare che, per quanto sia vasto il poema epico, non lo è forse (almeno secondo l'opinione di alcuni) quanto la natura medesima. Benchè tuttavia debbasi avvertire che diversa è la ragione della poesia scelta da Dante, e dalle arti; onde quello che è difetto nel pittore può tale non essere nel poeta; e fors'anche si potrebbe dire che in Michelangelo stesso non sia colpa quello che il sarebbe in un altro pittore, ove si divida la pittura da lui inventata da ogni altra, e la si ponga in un genere particolare che tenga il loco mezzo tra l'ordinaria arte di

pingere e l'ordinaria arte di scolpire. Il che però parrà a taluno più sottile che vero; e noi concederemo che sia tale, ove però non si prenda col regolo dei pedanti a misurar le opere dei sommi ingegni.

Contenendoci qui a profilare alcuni tratti di analogia tra Dante e Michelangelo, ci basterà di osservare che, o siano straordinarie bellezze, o di quei difetti che mostrano la potenza, della stessa maniera sono le colpe che s'imputano ad entrambi. Che se non piace ad alcuni che Michelangelo abbia trasportata la scultura nella pittura, non piace ad altri che nell'una e nell'altra egli sia uscito alquanto di natura col voler troppo grandeggiare nelle sue fantasie e dar soverchio rilievo ai nervi, ai muscoli, alle espressioni del corpo umano. Ma questo ancora non fa forse segno di una immensa podestà immaginativa, che vorrebbe esternare e mettere in vista anche le parti recondite dell'uomo, e, invece di effigiar degli uomini, figura numi e giganti? Che se quel divino artista venne con ingiustizia sospettato di aver voluto far pompa nelle sue opere delle cognizioni esatte che aveva nell'anatomia, la stessa poco equa accusa, dimostrante più mediocrità che perspicacia d'intelletto, fu pure mossa al divino poeta da coloro che dissero aver voluto sfoggiare nel suo poema i suoi lumi in ogni scienza umana e divina. Il vero è che l'uno e l'altro così fecero perchè si formarono un'idea dell'arte e della poesia secondo la quale dovevano così fare; onde lo stesso Michelangelo dice che « chi « non è stato o non è buon maestro di figure, e massime di « notomia, non se ne può intendere, » cioè dell'architettura (*Ib.*, pagina 218); e più di un luogo allegar si potrebbe delle opere di Dante, ove esso Dante mostra che nel suo concetto è la poesia l'espressione dell'umano sapere. Michelangelo, architetto, scultore e dipintore sommo ad un tempo, tenea l'architettura, la scultura e la dipintura come tre sorelle legate l'una coll'altra, ciascuna delle quali partecipa dell'altra; ponea però come sovrana la scultura, essendo questa l'arte che esprime, e più compiutamente, l'uomo, e nell'uomo Dio; e, richiedendone la perizia alle altre, giunse a dire che l'architetto dee essere scultore, e, perchè sia scultore, lo vuole anatomista (1). Queste relazioni tra cose disparatissime paiono puerili

(1) Vedi su ciò la sua lettera a pag. 218. (Buonarroti, *Opere.*)

a noi giacenti nel basso; ma egli è prerogativa degli alti ingegni di misurare in tutta l'estensione e far sparire gl'intervalli che spaventano gli occhi degli altri uomini. Così Dante fu il primo uomo che considerasse la storia, la scienza, la letteratura come tre regioni contigue, in cui spaziando lo spirito umano deve congiungerle l'una all'altra, e le scienze unire le nmane colle divine, condncendo dalle prime alle seconde, ed esprimendole entrambe coll'arte poetica; il che è quello che fa nella *Divina Commedia,* poeticamente adombrando in Virgilio il sapere natnrale e in Beatrice il rivelato, e oltracciò facendosi architetto e pittore e scultore, per quanto è possibile il somigliar l'arte col mezzo della parola. La religione però è l'anima, è il centro, è il fine supremo nelle creazioni di Dante e del Buonarroti. L'uno e l'altro dalla bibbia e non dalle mitiche favole ritraggono lo spirito da cui sono animati e il concetto delle fantasie che mettono alla luce. La prerogativa che la letteratura ha sull'arte fa che Dante voli nel cielo e viaggi per i tre regni dell'altro mondo, laddove Michelangelo è costretto a rimanersi sopra la terra; ma egli con nuovo prodigio sa in una certa maniera vincere l'arte sua, e dà un'impronta alle sue figure di soprannaturale, ed imprime *sul loro volto la divinità stessa* (*E gran parte del Nume avea nel volto*, dice lo Zappi del *Mosè* di Michelangelo): innalza un tempio che avanza tntti gli altri antichi e moderni per la vastità e le meraviglie, nel quale dall'ateo stesso si risente la maestà del Santo de' santi, e corre in contemplandolo alla mente l'idea dell'immenso e del cielo, talchè ben a ragione *nuovo Olimpo* è chiamato da un odierno poeta (Ugo Foscolo). In questo prodigio di architettnra sono figurate coi colori e collo scarpello tutte le mirabili storie della religione, dalla creazione sino al giudizio; e il pittore e lo scultore, non contenti alle cose di Dio sulla terra, salgono talvolta persino ai cieli, a quel modo appunto che nel divino poema Dante *Descrive a fondo tutto l'universo.* » (*Inf.*, XXXII, 8.) E quando s'imbatte, descrivendo l'universo, in qualche oggetto terribile, allora il pittore è sopratutto l'emulo del poeta, come lo è nel grande; senonchè Dante vince in ciò Michelangiolo; chè nell'ameno, nel dolce, nel leggiadro egli sa ancora essere Raffaello. Ma Michelangiolo non è solo artista; egli è ancora scrittore e poeta; e, benchè modestamente egli dica *lo scrivere riuscirgli di grande affanno*

Digitized by Google

per non essere l'arte sua (Buonarroti, *Opere*, pag. 212), ognuno consente col suo chiosatore ove dice che « egli dettava versi « bellissimi, » e che « molto buon testimonio fanno pur a noi « le sue lettere, ch'ottimo scrittore di prose sarebbe potuto ri- « uscire qualora v'avesse voluto attendere. » (*Ib.*, pagine 323, 324.) E certo, se porremo mente alla vita di Michelangiolo; se penseremo ch'egli fu architetto, scultore e pittore di prim'ordine; che, continuamente in giro per l'Italia, empiè questa dei suoi lavori; ch'egli presiedette all'edificazione del Vaticano; che usò il più indefesso e minuto studio nell'arte e nel limare le sue opere, sino a spendere più di due lustri nell'apprendere anatomia, certo ci maraviglieremo com'egli abbia potuto scrivere delle poesie che, se non sono sempre degne di Dante, lo sono pur bene spesso per la sublimità dei pensieri, e mostrano quasi sempre un degno discepolo di questo sommo poeta. Vertendo la maggior parte di queste poesie su cose di amore, giova osservare altresì in questo una affinità, anzi un'identità d'ingegno e di cuore tra il padre della letteratura e il padre dell'arte moderna. La quale affinità si è che l'uno e l'altro fecero dell'amore un affetto sublime e religioso, mediante il quale l'uomo ascende dalla creatura al Creatore. Tal era l'amore nel concetto di Platone; e i moderni, ristaurando queste idee, convien dire che bene spesso, credendo di toglierla, aumentassero la malizia del veleno che giace sotto il sembiante della più terribile e insidiosa passione. Tuttavia da questa taccia Dante e Michelangelo vanno più mondi e puri di ogni altro poeta, e quello che è certo si è che l'amore da essi dipinto è tale che generalmente non può riuscire in danno del leggitore. Tanta è la purità con cui è espresso, tanta la gravità che lo accompagna e, direi quasi, l'aura celeste che lo anima e lo circonda. Non sembra egli che Dante abbia voluto nell'amore di Beatrice adombrare l'amor divino? E certo questa opinione non mancherebbe di buoni argomenti per essere confortata. L'età assennata in cui Dante compose il suo poema, e specialmente il *Paradiso*, in cui campeggia sopratutto quell'amore; la pietà e la religione che mostrò in tale epoca della vita e che son diffuse per tutto il poema; l'allegoria che vi presiede e la santità di tale allegoria, per cui Dante istesso non dubita di chiamare tutta l'opera *poema sacro* (nel *Paradiso*); lo spirito che si nasconde sotto le lettere di Beatrice; le espressioni di ce-

leste carità con cui l'angelica bellezza di questa donna è dipinta, tutto c'induce a credere che, come sotto un sì bel velo Dante copriva la divina sapienza, così nel suo amore verso di essa ombreggiasse l'affetto delle cose divine. Chè Dante nella fervida gioventù potè amare come gli uomini; ma, quando ebbe canuto senno, un sì alto ingegno, volto alla religione, non potea più amare, se così è lecito esprimersi, che come Dio. Nel che l'analogia è perfetta col Buonarroti, nelle poesie del quale campeggia il più elevato senso religioso, che ne informa tutti i sensi umani, e magicamente vi trasforma quelli stessi d'amore. E certo non era un innamorato nel senso profano che suona questa parola quegli che, facendo l'elogio della sua donna, così scrivea:

> Non vider gli occhi miei cosa mortale.
> (BUONARROTI, *Opere*, pag. 2.)

L'idea che presiede alla quale composizione fu poi imitata in un suo sonetto egregiamente dall'Orsi.

Il Buonarroti, è vero, pianse vecchio i suoi versi d'amore; ma noi crediamo che di tali versi ben pochi siano tra quelli che ne rimangono, e che quel grand'uomo, ravveduto di qualche error giovanile, consegnasse le profane rime alle fiamme. Ben possiam dire che la maggior parte delle sue rime è piena di religione, e che la donna da lui in esse cantata è come la Beatrice della *Divina Commedia*. Dante e Michelangiolo erano sì alti ingegni che non poteano fermarsi nel bello della terra, perchè il bello della terra è solamente bello, ed essi appetivano per nativo istinto il sublime, il quale è Iddio. Essi pertanto divinizzavan le bellezze da essi amate, e, come senza addarsene, movendo talvolta da alcuni affetti terreni, terminavano sempre nell'amore del solo Creatore. Onde dice Michelangiolo che, contemplando egli le bellezze dei volti che la sua fantasia creava, ascendeva alla bellezza incorruttibile del Creatore:

> E se talor tua gran beltà ne muove,
> È 'l primo grado da salire al cielo.
> . . . .
> Nè Dio se stesso manifesta altrove
> Più che in alcun leggiadro mortal velo,
> Dov'occhio sano in sua virtù si specchi.
> (*Ib.*, pag. 53.)

E ancora:

> La forza d'un bel volto al ciel mi sprona.
> (*Ib.*, pag. 2.)

Il qual concetto è tante volte ripetuto in queste rime, che per trascriverne tutti i lochi bisognerebbe quasi trascriverle tutte. Il Petrarca ha più di una volta lo stesso pensiero ne' suoi versi:

..... Le cose mortali
Che son scala al fattor, chi ben l'estima.
(Canzone 48.)

E così Dante:

Chiamavi 'l cielo, e 'ntorno vi si gira
Mostrandovi le sue bellezze eterne.
(*Purg.*, XIV.)

E altrove chiama lo spettacolo dell'universo un *logoro* (richiamo) che il *rege eterno* fa di noi a lui. (*Purg.*, XIX.) — Il che basti a mostrarci come Dante e Michelangiolo (il quale allo studio di Dante accoppiava quello di Platone; poichè Platone è un ingegno che ebbe in sorte di eccitare l'entusiasmo di tutti gl'ingegni sublimi, Plotino, Sant'Agostino, Dante, il Tasso, il Vico, il Leibnizio, il Malebranchio, Fénelon, ecc.) siano tra di loro sommamente anche simili nell'amore.

Dante disegnava egregiamente, come appare dalla sua *Vita* e da molti luoghi della *Divina Commedia*, in cui non solo dipinse da poeta pittore, ma e da pittore poeta; il che, come osserva il giovane Buonarroti, mostra molta analogia tra Dante e Michelangiolo; chè l'uno fosse altresì dipintore, come l'altro fu anche poeta. (Buonarroti, *Opere*, pagina xxxii.) E crediamo che, siccome giovò a Dante poeta il sapere *acconciamente disegnare*, così giovò anche grandemente a Michelangiolo l'essere poeta, e poeta degno di esser discepolo a Dante.

Il Varchi dice che Michelangiolo *nello scolpire e dipignere giostrò e combattè con Dante*. (Pagina xxiv.)

Quello che segnala le rime del Michelangiolo si è la sublimità del pensiero anche in trattandosi cose d'amore; sublimità quasi sempre movente da idea religiosa e che nasce spontaneamente, non ricercata. L'ingegno di lui, come quello di Dante, del Bossuet, avea il privilegio del sublime, e incontravalo ad ogni passo. Non v'ha forse un madrigale, un sonetto in cui qualche idea sublime non si ritrovi. Si noti, a cagion d'esempio, la chiusa del madrigale che egli scrisse in propria lode: dopo aver celebrato con limpida sincerità il proprio so-

Digitized by Google

vrumano ingegno come architetto, scultore e dipintore, così commendasi come poeta:

> Nè gli negâr le stelle
> Dir chiaro e stil da poter sol con esso,
> Se dritto fosse, appien lodar se stesso.

Il qual moto di poetico orgoglio si passa nel sommo artista, eccitato dall'entusiasmo de' proprii miracoli, e che in prosa modestamente confessava *non essere lo scrivere arte sua*, benchè non sia da commendarsi. Ma qui vogliamo soltanto avvertito il sublime tratto di questo elogio, che, se fosse in prosa e non in poesia, sarebbe, per adoperare una frase usitata, *il sublime dell'orgoglio*.

Buonarroti ha sopra il Petrarca il vantaggio del sublime.

ARIOSTO.

È meraviglia che il Ginguéné, scrivendo un corso di letteratura italiana a' giovani, abbia consigliato ognuno a imparare l'italica lingua unicamente per leggere l'*Orlando furioso*, elogio di cui per ogni verso Dante sarebbe stato più degno dell'Ariosto. L'Italia, che si gloria dell'ingegno di questo gran poeta, non può a ragione gloriarsi dell'uso che ne fece in molte parti del suo poema. E un tal libro, pieno non solo di leggerezze e di fantastiche idee sulla natura umana, atto, come quasi tutti i romanzi, solo a falsare le idee degl'inesperti sulle cose dell'uomo, sui caratteri, sui vizi, sulle virtù, sull'onore, ma, quello che è più, mortifero ai costumi, si vorrà mettere in mano all'età prima? È egli tanto facile e comune la conserva dell'innocenza nel mondo, perchè agli avversari inevitabili che d'ogni intorno la combattono s'abbia liberamente a metter quello di libri tanto più perniciosi quanto il male vi è vestito di tutto l'incanto della letteratura? Senonchè anche per la parte letteraria l'Ariosto non può somigliarsi a Dante, e, benchè nel suo genere impareggiabile, la maniera che Dante elesse vince ogni altra per vanto di novità e di difficoltà vinte, e per altezza di ogni pregio poetico. Onde ad esso si vogliono confortare i giovani, acciocchè ivi comincino a legger poesia, ove possano apprendere compiuta e perfetta immagine di tutta la vastità della letteratura, e l'incanto delle forme poetiche sia da bel princi-

pio ne' loro cervelli accompagnato al senso morale e religioso, che è fine di ogni letteratura; e non a libro che, appunto perchè mirabile per molti pregi poetici, ma per ciò solo, oltre al nuocere direttamente, potrebbe farlo ancor più coll'indurre una falsa idea di cosa siano le lettere e a che destinate, e col far prendere in seguito abborrimento per ogni più sano e forte cibo. Laddove Dante, in mano di savio precettore, può farsi gustare anche a' giovani, cominciando a farlo loro leggere e gustare per parti: e tal è la prerogativa di esso che forma la dilettanza de' vecchi, come quella dell'età fervida. Nel qual senso si ponno prendere le parole di Dante stesso ove dice:

> Che se la voce tua sarà molesta
> Nel primo gusto, vital nutrimento
> Lascerà poi quando sarà digesta.
> (*Par.* XVII.)

Il che non si può certo dire dell'Ariosto.

La letteratura dell'Ariosto, del Tasso, del Metastasio è di un, genere al tutto diverso da quello di Dante. Il primo divario è nel fine: mentre quello de' primi tende al puro diletto, quello del secondo all'utile più alto e rilevante, cioè morale, religioso e politico. Tal è il carattere che Dante impresse alla nostra letteratura, ma di cui cominciarono a ritrarla il Petrarca e il Boccaccio, e quindi i gran poeti del cinquecento. La letteratura in mano di Dante è cosa severissima: e se al presente l'uomo di grave ufficio religioso o civile mal soffrirebbe d'inchinarsi a esser poeta, o a metter notabil parte de' suoi studi nella poesia, Dante, che non fu da alcun savio sorpassato in gravità di atti e di pensiero, non credeva indegno di essa l'impiegare la maturità di sua vita nell'opera di un poema che indirizzava al miglioramento morale della sua patria. La cagione del qual divario è assai chiara, ove si osservi come Dante *operò* grandemente in sua vita, e all'*operare* diresse tutta la sua larghissima letteratura, laddove dopo di lui pochi furono che in ciò l'imitassero. Perchè avvenne alla letteratura creata da Dante peggio che a quella de' Greci creata da Orfeo, da Esiodo e da Omero, la quale, benchè in seguito tralignasse, tuttavia si mantenne in Eschilo, in Sofocle, in Pindaro ad un'altezza che mal si troverebbe nei nostri grandi Italiani dopo di Dante. Che se Platone espulse i suoi poeti dalla repubblica, e persino il sovrano Omero, non si dee dispettare al presente chi, educato

alla scuola del cristianesimo, e memore della santità morale e religiosa, condanni il frivolo e profano uso che fecero in gran parte i nostri poeti moderni delle rare qualità d'ingegno onde la natura li avea forniti; e, anche prescindendo dalla religione, la sola sapienza politica basterebbe a giustificare tali severi giudizi nei moderni, come bastava a giustificarli in Platone.

Il secondo divario che è nell'indole di essa poesia deriva dal primo, poichè l'indole di un lavoro qualunque è mossa e determinata dallo spirito che la produce, ed è come i mezzi che sono posti in opera e determinati dal fine. Essendo adunque il fine della poesia superficiale e vano, conviene che di siffatte vanità e leggerezze si risenta tutta la tempera di quello. Niun dubbio che un gran divario v'abbia per noi Italiani tra la letteratura di Dante e quella dei seguenti poeti. Tutto nel primo è indiritto all'azione, onde tutto è severo e profondo e sagacissimo, e, appunto per non esservi come ultimo termine ricercato il diletto, questo è prodotto il maggiore che dir si possa. Laddove nell'Ariosto, nel Tasso, nel Metastasio, ove si cerca principalmente il solo piacere, tu troverai un'altr'indole poetica; ti sembrerà di leggere in un'altra lingua e in un'altra letteratura. Lo stile non vi ha più quella brevità, quell'altezza, quella profondità biblica che tanto innamora nella *Divina Commedia*; non più quelle inesauste e varie bellezze che non si lasciano tutte côrre al primo tratto e che ti dilettano con sempre rinascenti novità ogni volta che torni a leggere; non più quei pensieri esquisiti nascosti sotto sempre nuova, inusitata e poetica dicitura, che piacciono all'immaginazione, ma ancor più all'intelletto; non più quell'arte di descrivere con brevi e forti tratti di pennello che ti fanno con una sola parte immaginare il tutto, e crescono alla fantasia il diletto col tacerle molte cose e costringerla a crearle da sè; non più quell'immensità del precipuo concetto, in cui, come in quadro, concorrono concetti da ogni lato della natura: la loro elocuzione sembra più uguale, tersa e colta, ma non è che più leggera, schiva e superficiale; invano vorresti cercar dei pensieri nelle forme stesse della lingua; rileggi, e non ci trovi nulla di nuovo; una soavità di stile e una bellezza d'immagini che rapiscono, ma con diletto infingardo che si riposa su ciò che vede, e non ha nulla a presentire e ricercare; tal diletto è l'unico fine dell'autore, che non vuole per esso condurti ad

esercitar la tua mente a pensare profondamente, e così avvezzarti coll'opera seria del pensiero all'opera dell'azione: tutto quello che è dipinto, le favole, le immagini, i pensieri, è esterno, fisico, superficiale; nulla che concentri l'uomo in se stesso e che faccia rendere al poeta il ministero di filosofo ammaestrante verso il suo leggitore. La natura dell'Ariosto e del Tasso è sempre adunque leggera e fisica; spesso ancora è falsa e di pura convenzione. In quei sensi di cavalleria, di lealtà, di amore, di onore, si sente l'esagerazione così evidente che non se ne può essere profondamente commosso; religione, patria, umanità, virtù, effetti benefici della natura, non sono più quali la natura li porge, quali nascono dai sensi del cuore, ma quali una convenzione di forme esteriori simile al galateo delle corti li ha renduti. La stessa Laura non è più Beatrice; e chi potrà assomigliare Agramante a Farinata o Capaneo? L'abate Cesari nota quanto Dante nelle sue divine descrizioni stia sopra a quell'Ariosto che pur fu divino appellato. La poesia descrittiva di Dante non ebbe più esempio. Si paragonino le descrizioni che l'Ariosto e 'l Tasso fanno delle bellezze di Alcina e di Armida, e si vegga se le numerose ottave che v'impiegano non sono vinte dagli sparsi e pochi tratti con cui Dante ci dipinge Lucia, Francesca, Matelda, Beatrice. Dante, al modo di Shakspeare e dei drammatici, disdegna la volgar maniera di prendere a descrivere partitamente le membra del corpo; egli crede tutto questo al di sotto così del valore poetico, come del fine cui vuole aggiungere; egli ama meglio di lasciarne immaginare le sovrane bellezze che vuol descrivere; e non fa che rapire la nostra immaginazione con qualche sì peregrino ed alto concetto, che mostrando l'effetto da lui e da altri provato di quelle bellezze. E tal è la maestria di Dante che, mentre gli altri poeti s'impiegano nel descrivere le cose stesse ragguagliandone divisamente le parti esteriori, egli descrive poeticamente e con tratti ora di luce, ora di fuoco l'effetto destato dal viso di quelle nel suo animo, ed il pensiero in quel punto da lui conceputo. Così e non altrimenti egli descrive Beatrice, la cui purezza angelica avrebbe creduto altrimenti di profanare. E quel silenzio ch'egli getta sul descrivere ciò che vede è più eloquente di ogni parola, come quel manto di egregio dipintore gettato in volto allo sventurato Agamennone. Inoltre Dante suol pennelleggiare altresì e descrivere col

mettere in azione e col far parlare, appunto come fanno i drammatici; ma sempre con tal brevità, che sceglie ciò che è atto meglio a colpire ed a far intendere il rimanente che si tace, mentre l'Ariosto e il Tasso vogliono dir tutto. Dal che (e ciò deve accuratamente notarsi) deriva forse che la poesia di Dante si consente colla più rigida morale, laddove quella dell'Ariosto e del Tasso fu reputata da molti con questa irreconciliabile; il che è certo se lo si dee misurare dall'uso che ne fecero questi sommi suoi maestri. Una tal poesia, intendendo al solo diletto, mollifica l'animo e il divaga dai rigidi e severi pensieri: se non che qui non fermasi il male; chè, ricercandosi un superficiale diletto e temperato all'indole degli scioperati, conviene o restringerne affatto il campo, o dar loco a lusinghevol pittura di molli e sciagurate passioni. Il che, come osservasi dal Manzoni essere accaduto nella poesia drammatica, così avvenne negli altri generi di letteratura, e segnatamente nella lirica e nell'epica; e, siccome per riformar la prima convien richiamar il dramma alla maniera di Shakspeare, così per correggere l'ultima fa d'uopo ricondurla sotto la legislazione di Dante. Dante infatti e Shakspeare hanno aperto un sì vasto campo e profondo al poeta, che non ha mestieri di cercar materie ed ispirazioni nelle passioni degli abbietti e degl'infemminiti; che anzi li conducono alle cose più gravi, li fanno scendere nei penetrali del cuore e uscire dal mondo sensibile, e gli diniegano come ripugnante al concetto poetico da essi ideato quella letteratura tutta materiale che snerva gli spiriti e corrompe i cuori. Onde veggiamo che lo stesso amore fu da essi trattato nel modo più casto e riverente, e fu aperto campo al poeta cristiano di prescinderne anche interamente, solo che il voglia. Della qual cosa voglio una sola prova, ed è questa: che Dante e Shakspeare sono quelli tra i moderni poeti che abbiano saputo dipignere nel modo più naturale ed espressivo quella qualità angelica, per cui s'innalza ogni donnesco pregio, il pudore: il Tasso, l'Ariosto non hanno saputo della donna descriverci altro che le bellezze; e se alcune volte hanno tentato di ritrarne eziandio il pudore, sono stati infinitamente lontani da quei primi maestri.

Lo stesso metro di Dante e degli altri comparati insieme mostra la diversità della loro poesia. L'ottava è piena di armonia, di bellezza, e di una certa maestà di apparecchio; ma

la terzina si piega a tutti i tuoni, è piena di semplicità e di arte, esprime meglio l'unione e il seguito dei concetti cessando ogni posa, e, capace di tutta gentilezza, sa innalzarsi sino al più alto terrore: e tutto quello che sembra aver meno dell'ottava in apparenza, ella l'acquista in profondità.

Noi non vogliamo già disconoscere nel Tasso i suoi altissimi pregi, nè, quanto all'uso che fece del suo ingegno, confonderlo coll'Ariosto. Una delle più belle ottave del suo poema (1), preferita da taluno a tutte le altre, si è quella appunto che con bel paragone dimostrò come la poesia debba essere espression della scienza, e il diletto all'utile indirizzato.

L'Alfieri vide la necessità di ridurre la letteratura al concetto in cui pensato l'aveva Dante; ma errò la via ristringendolo nel pensiero politico, laddove il pensiero di Dante era stato, più ancora che politico, morale e religioso.

L'UOMO NON PUÒ OTTENERE LA SUA PERFEZIONE CHE NELL'ALTRA VITA.

La filosofia fa l'uomo *perfettibile* e lo fa sperare *perfetto* in questa vita.

La religione dice che l'uomo quaggiù è perfettibile, ma che la perfezione non si può ottenere che nell'altra vita. E ciò perchè la vita odierna e temporanea è *via* e non *termine*.

Questa sentenza è la sola che s'accordi colla esperienza, perchè l'uomo quaggiù, nè quanto al corpo, nè quanto alle doti naturali dell'animo, nè quanto alle doti sovranaturali, la santità, non può essere *perfetto*.

La ragione si è che l'uomo *compito* e perfetto dee essere in uno stato sovranaturale, come in tale stato fu creato e posto da principio. Ora la restituzione compita dell'uomo nello stato sovranaturale non avrà luogo che nell'altra vita.

(1) Quella in cui sono quei versi:

Così all'egro fanciul porgiamo aspersi, ecc.

DELLE ERESIE.

Le eresie si ponno ridurre a tre principali: l'arianismo, il pelagianismo e il protestantismo.

Le due prime riguardano i due *oggetti* della teologia cristiana; la terza il *metodo* della scienza.

Ciascuna di esse elimina l'elemento *sovranaturale* del cristianesimo.

L'arianismo, di cui il gnosticismo e il sabellianismo furono gli antecessori; il nestorianismo, l'eutichianismo, le dottrine dei Monoteliti e di Macedonio le conseguenze, elimina il sovranaturale da *Dio*, annullando la Trinità e l'Incarnazione.

Il pelagianismo elimina il sovranatnrale dall'*uomo* negando la corruzione originale e la grazia.

Il protestantismo elimina il sovranaturale dal *metodo* cristiano, sostituendo il metodo filosofico dell'esame al metodo teologico cattolico dell'autorità, e però negando l'autorità infallibile, cioè *sovranaturale*, della chiesa.

Tutte le altre eresie si riducono alle tre suddette, e ne sono parti o conseguenze.

Queste tre eresie sono *sintetiche* in quanto da un principio generale e vastissimo deducono un'infinità di errori particolari.

Gli autori e i promotori di esse non dedussero dal principio tutte le sue conseguenze, perchè il procedere della mente umana non è mai perfettamente logico.

Il socinianismo è il sunto e la somma delle tre eresie, piuttosto che un'eresia nuova, ed è un naturalismo o sia sistema d'incredulità compito, e palliato solamente dalla *forma*.

Fra il socinianismo e il deismo puro il divario è solo apparente non reale.

L'eresia è un'incredulità parziale o imperfetta, cioè la negazione di un elemento sovranaturale. Perciò la riunione delle tre massime eresie produce una incredulità compiuta e perfetta. Tal è il socinianismo che si distingue dalla mera incredulità solamente nel linguaggio.

Digitized by Google

FEDE ED OPERE.

Le idee della vera religione sono corrotte negli animi della maggior parte di quelli che la professano. Cristo, raffigurandoci con alcune parole semplici e terribili l'immagine di quel giudizio che decide della sorte eterna degli uomini, ci insegna che saremo interrogati se avremo soddisfatto al gran precetto dell'amore; non già che le credenze e le pratiche religiose per se stesse non importino, ma perchè in effetto non valgono, quando sono disgiunte dalla carità, che ne dee essere il principio, l'anima e il fine supremo.

L'AMOR DEL VERO NON È IL SOFISTICISMO.

L'amor del vero è una gran virtù morale, ed è la base della filosofia e della scienza, come l'amor del bene è base della morale e della politica pratica. Perciò la morale viene ad essere il fondamento della scienza. Ora la scienza e la sapienza, la teorica e la pratica costituiscono la civiltà. Dunque la civiltà è fondata nella morale, e senza di questa essa non è altro che una velata barbarie.

L'amor del vero è bene spesso opposto all'ambizione, all'amor proprio, ecc., che non s'appagano del vero quando è antico.

La sofistica (che contiene almeno due terzi di ciò che chiamasi filosofia) è un uso di scienza fatto senza amor del vero, col solo scopo o di acquistare una vana celebrità o di spaziare piacevolmente colla fantasia nelle regioni che le sono interdette.

Molti filosofi confondono la fantasia colla ragione, e sostituiscono la prima alla seconda. Tal vizio è sopratutto comune in Germania.

I sofisti greci scambiarono la parola colla ragione, l'eloquenza e la dialettica colla filosofia.

I sofisti moderni scambiano l'immaginativa coll'intelletto.

La sofistica è la filosofia popolare, democratica; perchè l'immaginativa è la qualità predominante nei molti, e la ragione esercitata è dono di pochi.

DISORDINI CUI ANDÒ E VA SOGGETTA LA FILOSOFIA.

La filosofia, che è la scienza più vasta, più importante, più nobile, ma nello stesso tempo più vaga e indeterminata, atteso la sua imperfezione, andò sempre sottoposta a due disordini o eccessi contrari: ora lasciandosi usurpare i suoi diritti da qualche altra scienza, ora usurpando gli altrui.

La teologia nel medio evo, la fisiologia e anche la matematica (una parte del calcolo della probabilità) nei tempi moderni si usurparono tutto o parte del campo filosofico.

All'incontro l'antica filosofia, e in ispecie quella de' ionici, e la moderna di alcune scuole tedesche, si fecero usurpatrici delle scienze naturali. Così anche usurpò alla teologia tutti i suoi diritti, escludendo il sovranaturale, riducendo i misteri a simboli, e arrogandosi la spiegazione delle origini, e rendendo così alla teologia il cambio di ciò che questa le avea fatto nel medio evo.

L'UOMO NON HA FATTO DIO A SUA IMMAGINE, MA CONOSCE IN SE STESSO L'IMMAGINE DI DIO.

Nel primo aspetto le idee di giustizia e di legge divina, di un giudizio al tribunale di Dio, di una pena e di una ricompensa futura, ecc., paiono desunte da' concetti umani e naturali, e quindi applicate agli ordini religiosi per via di un antropomorfismo morale, men grossolano, ma tanto erroneo quanto il materiale.

Secondo il modo di vedere della filosofia di Kant, che fa della psicologia il *centro* del mondo, dell'intelligenza e delle scienze, la cosa dee essere così.

Ma una investigazione più accurata e più profonda ci dimostra che le idee e i nomi suddetti furono da Dio trasportati nell'uomo anzi che dall'uomo in Dio, e che sono piuttosto effetto di un'apoteosi che di un antropomorfismo.

Non è vero, come dice il Fontenelle, che l'uomo abbia fatto Dio a sua immagine (salvochè nella corruzione idolatrica), ma sì ch'egli riconobbe in se stesso l'immagine di Dio.

E infatti la legge naturale, cioè divina, fu conosciuta prima della legge positiva.

Digitized by Google

Dio, giudice supremo, prima dei magistrati temporali.

Tutte le idee di giustizia umana presuppongono il concetto di giustizia divina.

Il contingente inchiude e presuppone il necessario.

L'idea della vita presente e temporanea involge il concetto di avvenire, quel di avvenire il concetto di fine, quel di fine il concetto di eternità. È questa una delle ragioni psicologiche per cui tutti gli uomini hanno un sentimento confuso della vita futura, eziandio molte popolazioni barbariche dell'Oceania che mancano d'ogni altro concetto religioso.

DELLA MANCANZA DELL'ISPIRAZIONE CRISTIANA NELLE LETTERE E NELLE SCIENZE ITALIANE.

Da Dante fino al Manzoni le lettere e le scienze italiane furono coltivate e promosse fuori dell'inspirazione cristiana, eziandio dagli scrittori religiosi, come Tasso, Vico, ecc. La prova si è che, da Dante e dal Manzoni in fuora, non v'ha in Italia un grande scrittore o filosofo che abbia trattato *ex professo* di dottrina religiosa per difenderla o per combatterla (dal Sarpi in fuora); prova evidente che le lettere e le scienze camminavano fuori della religione.

Questo deviamento comincia col Petrarca e col Boccaccio, e si stende fino al Leopardi, che n'è la più viva e più compita espressione. Tutto questo ciclo religioso è schiettamente pagano, e il Leopardi oggidì non è, come può parere a prima fronte, un discepolo della filosofia francese del secolo XVIII, ma, come Machiavelli, della filosofia romana e greca. Leopardi è piuttosto discepolo di Democrito e di Stratone di Lampsaco, che del Condillac o dell'Holbach; la sua incredulità è piuttosto anteriore al cristianesimo, ex-cristiana, che anticristiana.

Due soli uomini si debbono eccettuare da questo lungo corso di scienza e letteratura non cristiana: Savonarola e Sarpi. Ma il primo fu piuttosto grande come operatore che come scrittore; il secondo, benchè grande scrittore, consumò nella polemica la maggior parte della sua vita e del suo ingegno.

Notisi tuttavia che Savonarola e Sarpi, benchè cattolici, furono acerrimi nemici degli abusi romani.

L'effetto del deviamento suddetto fu: 1° il decadere della no-

stra filosofia e delle nostre lettere; 2° il regresso della nostra civiltà e delle instituzioni politiche.

Le cause di esso furono: 1° la dittatura spirituale della santa sede e la servitù degli spiriti; 2° la potestà temporale del papa, gli abusi che ne conseguitavano, la diminuzione dello spirito religioso, ecc.; 3° il dispotismo politico, il difetto di unità e d'indipendenza dai forestieri.

IMMORTALITÀ DELL'ANIMA.

La mente nostra, inetta nello stato attuale a concepire le cose fuori del tempo, concepisce l'immortalità propria, e quindi l'eternità dei premii e delle pene come una durata successiva e perpetua; e quindi immagina che il non aver fine questa durata sia un effetto positivo dell'azione divina; poichè siccome quaggiù nulla è perpetuo, così noi siamo inclinati ad ammettere un fine per tutto ciò che dura successivamente, giacchè la durata successiva, non che escludere il fine, pare anzi che lo importi.

Ma se considerassimo che l'immortalità è la vita fuori del tempo, queste difficoltà svanirebbero.

La fine è inseparabile dal tempo; dunque tutto ciò che è fuori del tempo non può aver fine. L'immortalità non è, come noi la concepiamo, concependola nel tempo, qualcosa di aggiunta all'esistenza, ma è l'esistenza medesima, e non se ne può più disgiungere che la rotondità del cerchio. Se noi potessimo avere un concetto positivo dell'eternità, noi vedremmo che l'esistere e il non aver fine sono due cose identiche per gli esseri che ne fruiscono.

Ora chi ci dice che l'animo nostro, preso sostanzialmente, non sia fuori del tempo? Che la sua esistenza temporanea non sia nella sola percezione sensibile, la quale, operandosi coll'instrumento corporeo, e riferendosi ai corpi esteriori, non è maraviglia se inchiude come sua legge la durata successiva? Ma il concetto nostro dell'Ente e delle verità nazionali non esclude appunto il tempo, come lo spazio? Dunque chi ci vieta il dire che l'animo nostro come sostanza è locato fuori del tempo dal primo punto che esiste, e che lo sarà eziandio come conoscente quando sarà sciolto dei vincoli del corpo? In tal caso l'immortalità dell'anima è identica alla nostra esistenza.

Fine e *progresso* sono due termini che presuppongono il tempo.

Se dunque l'anima nostra, sostanzialmente, è estemporanea, il fine e il progresso non cadono in essa, e perciò errano i materialisti che la fanno perire; gli origenisti, i sociniani e i deisti che la fanno perfettibile al di là di questa vita.

Tutto è *mezzo* in questa vita, e niente ci ha il valore di *fine*.

Tutto è mezzo, perchè tutto passa, ed è soggetto al tempo; e il fine dell'uomo è l'eternità.

L'uomo vive, pensa e opera. La vita, il pensiero e l'azione nostra sono imperfettissimi, cioè tali quali si richiedono per esser mezzi, ma non han nulla di ciò che spetta alla natura del fine.

È questo un grande argomento della immortalità dell'anima.

DEL GOVERNO DELLA CHIESA GIUSTA L'ISTITUTO DI CRISTO.

La sovranità della ragione universale, l'autorità del genere umano, secondo il Lamennais, è un assurdità in filosofia e in religione, come la sovranità del popolo di Rousseau in politica.

Imperciocchè: 1° la maggior parte degli uomini presi individualmente sono ignoranti, corrotti, barbari, non virtuosi e civili;

2° Così anche una gran parte delle nazioni, e forse la maggior parte, è barbara e non civile.

Ora l'ingegno, la dottrina e la virtù solamente possono scorgere il vero speculativo (filosofia e religione) e il bene pratico, ed effettuarlo (politica).

La sovranità nazionale e civile non si può dunque collocare in tutti, ma sì bene in quelli solo che ne son capaci, sieno questi pochi o molti.

La democrazia nel senso degli Americani e la monarchia assoluta del papa, come ebbe luogo nel medio evo, o del principe sono due eccessi opposti e dannabili.

Il principato dei savi e dei buoni, cioè di chi è capace di esser principe, che si può chiamare aristocrazia democratica o naturale, è il solo ordine legittimo in filosofia e in politica e in religione.

Tal è il governo intrinseco della chiesa cattolica, secondo l'instituto di Cristo.

Quest'aristocrazia è democratica perchè fondata sull'elezione popolare.

È naturale perchè, non essendovi uguaglianza naturale d'ingegno, di dottrina e di virtù tra gli uomini, non possono partecipare ugualmente a insegnare la verità o a reggere la vita civile.

Il protestantismo è in apparenza una democrazia religiosa, ma in sostanza conduce alla signoria non dei buoni, ma dei forti, siano questi uno o più.

Fuori dell'aristocrazia naturale ogni governo non è più morale, ma fisico, cioè fondato sulla forza; forza d'uno nella monarchia, forza del maggior numero nella democrazia.

FILOSOFIA FRANCESE.

La filosofia francese dell'età presente si può ridurre a cinque scuole:

1° La continuazione di quella del secolo XVIII. Incredulità degli spiriti mediocri, liberalismo del *National*, ecc.;

2° La continuazione di quella del secolo XVII. Religione degli spiriti mediocri, clero francese, Frayssinous, ecc.;

3° Sistema di quelli che, non contentandosi del secolo XVII, rigettando il XVIII, sono risaliti più alto, sino al medio evo: Bonald, Maistre, ecc.;

4° Unione o transazione tra tutti i secoli, ma specialmente il XVII e il XVIII. Eclettici: Guizot, Cousin, ecc.;

5° Tentativi per inventare una nuova religione o trasformare il cristianesimo. Sansimonisti: Buchez, Leroux, ecc. (1).

(1) Vedi nel volume primo dei *Ricordi biografici*, ecc., pag. 275 a 304, l'interessante *Carteggio di Gioberti con i suoi amici a Torino* (1833-34), dove discorre dei filosofi francesi e dei sansimonisti.

DUE ERRORI INTORNO AI MISTERI.

E sono:

1° L'errore di quelli che li riducono a sentenze di filosofia naturale simbolicamente espresse. Tutti gli eretici antichi e moderni inclinano più o meno verso questo sistema che fu ridotto alla sua espressione più rigorosa dei moderni razionalisti;

2° L'error di coloro che, senza considerare nei misteri dei meri simboli, vogliono pure razionalmente esplicarli, interpretarli e dimostrarli, almeno in parte, se non interamente. I platonici dei primi secoli, molti scolastici e parecchi teologi della età nostra sono caduti in cotesto errore, il quale infine si riduce all'altro, e consiste nel recare a dogmi di filosofia naturale le verità rivelate.

IL FINE E IL COMPIMENTO DEL PROGRESSO INDIVIDUALE E SOCIALE È RISERBATO NEL CIELO E NELL'ETERNITÀ.

Il principio e il fine dell'uomo è sovranaturale, e perciò non è nel tempo, ma nell'eternità; non nella esitenza, ma in Dio.

L'inclinazione corrotta dell'uomo alle cose sensibili fa ch'egli è propenso a *temporalizzare* il suo fine; e di ciò nascono i sistemi filosofici del progresso che ne mettono il suo termine supremo nello spazio e nel tempo, cioè nella vita terrestre.

All'incontro una filosofia più profonda e il cristianesimo mettono il fine e il compimento del progresso individuale e sociale nel cielo e nell'eternità.

Le leggi fisiche e fisiologiche, l'economia dell'uomo e di tutta la natura, ecc., comprovano che la cosa è così.

Il compimento celeste del progresso individuale è la *salute*, la *vita eterna*.

Il compimento celeste del progresso sociale è l'idea del *regno di Dio* e della *chiesa trionfante*.

NON V'HA MEZZO LOGICO TRA L'ATEISMO E IL CATTOLICISMO.

La principale ragione è questa: che chi nega il cattolicismo nega il sovranaturale, e chi nega il sovranaturale nega il sovrintelligibile, e chi nega questo dimezza il concetto naturale dall'essere intelligibile che inchiude sinteticamente e necessariamente il sovrintelligibile; oltre che le attinenze dell'intelligibile stesso colle esistenze danno luogo a molti misteri che benchè *intesi* non sono *compresi* naturalmente, e non sono meno arcani dei misteri sovrintelligibili.

Che cosa è l'intelligibile? È il Verbo non sussistente.

Che cosa è il Verbo? È l'intelligibile sussistente.

L'elemento della *sussistenza* è meramente *rivelato*. La rivelazione c'insegna che il Verbo *sussiste* in Dio, e che quindi *sussiste* nell'umana natura per via dell'incarnazione. La rivelazione e il sovranaturale si riducono dunque tutti all'idea rivelata dal *Verbo sussistente* in Dio e in Cristo, dimostrata colla storia, cioè con una *seconda creazione* (miracoli, profezie), come la prima creazione dimostra l'*intelligibile* come *essere*.

DELLA TRINITÀ.

La mente umana non può nè conoscere nè dimostrare i misteri colle sue idee naturali; ciò non di meno essa trova una analogia tra gli uni e le altre; in questo modo i padri filosofarono sui misteri.

La rivelazione nel mistero della Trinità c'insegna che vi sono in Dio tre sussistenze; la ragione c'indica tre elementi relativi a quella:

L'*ente*, considerato come *sostanza rivelatrice* di se stesso, il Padre;

L'*intelligibilità* dell'ente, coscienza che Dio ha di se stesso, il Verbo;

L'*ente*, considerato come *causa* amatrice di se stesso, Spirito.

La Trinità rivelata ha perciò un correlativo colla Trinità psicologica che consiste nel *mezzo* tra il soggetto e l'oggetto.

DEL SOVRANATURALE.

Il sovranaturale abbraccia, come il naturale, *idee* e *fatti*, *essenze* ed *esistenze*.

I fatti e le esistenze naturali sono il mondo e le sue leggi naturali.

I fatti e le esistenze sovranaturali sono i fenomeni contranaturali: profezie e miracoli.

Le idee ed essenze naturali sono l'*intelligibile* e l'*essere* (Dio).

Le idee ed essenze sovranaturali souo l'*intelligibile* e l'*essere* come *sussistenti* (Trinità, Verbo).

I fatti e le esistenze naturali dimostrano le idee ed essenze naturali; il mondo, secondo il linguaggio volgare, dimostra l'esistenza di Dio.

I fatti e le esistenze sovranaturali dimostrano le idee ed essenze sovranaturali; i miracoli e le profezie (secondo creazione) provano la verità del Verbo.

LA FILOSOFIA DE' GENTILI FU PREPARAZIONE NATURALE DEL CRISTIANESIMO.

Le scienze naturali si occupano dei *fatti* che per se soli non sono *verità*.

La filosofia sola fra le scienze umane si occupa del *vero*, cioè delle *idee*.

Ma le *idee* filosofiche, cioè naturali e intelligibili, sono imperfette e insufficienti al desiderio e al fine dell'uomo.

Bisogna supplire a questo difetto e compiere e perfezionare le idee intelligibili colle idee cristiane, cioè rivelate.

L'*ideologia* compita e perfetta inchiude dunque il cristianesimo: essa si compone di due parti, di cui la filosofia è il principio e l'abbozzo, e la rivelazione il compimento.

Perciò san Clemente d'Alessandria considerò la filosofia dei gentili come la preparazione naturale del cristianesimo.

L'ideologia compita è, propriamente parlando, il solo obbietto della *conoscenza;* giacchè i sensibili, di cui le altre scienze si occupano, non sono conoscibili senza un elemento filosofico.

Perciò con intendimento profondo e sublime san Clemente

d'Alessandria chiama *gnosi* la sola scienza cristiana, e *gnostico*, cioè *conoscitore*, il solo cristiano.

Il filosofo puro è un gnostico imperfetto.

Il cristiano è un gnostico perfetto.

Gli eretici che si arrogarono il nome di *gnostici* vollero supplire colla *gnosi* cristiana la sola perfetta possibile coll'immaginazione.

Veggasi dunque l'importanza della filosofia compita, cioè del cristianesimo, giacchè fuori di essa non si trova il *conoscibile*, e perciò non è pur possibile l'atto e il concetto di scienza.

La pittura che fa san Clemente del vero *gnostico* è mirabile.

MASSIME E DETTI.

Quando ti si presenta un'azione che puoi fare, di' tra te stesso: Se io fo questo, giovo all'anima mia, o a quella degli altri, o non ne ridonda verun giovamento? Se vedi giovare a te, o agli altri, soggiungi: Ma non ne ridonda alcun male verso gli altri, o verso di me? Veduto che hai questo, opera o no secondo il sentimento della giustizia.

Dio è provvido. Se non è provvido, perchè ha creato il mondo, perchè lo conserva? Come mai può amar l'uomo se non è provvido? Come può essere il Dio della bontà e dell'ordine?

Dormi solo quello che è veramente necessario per la sanità. Più dormi, meno vivi, meno servi a Dio, meno giovi a' tuoi simili e meno custodisci te stesso.

Mentre dormi non sei più membro della società, perchè non le fai più nè bene nè male; ma nemmeno tu attendi a te stesso. Dormi dunque il più poco che potrai e fuggi il sonno di cui ti potresti spassare come un perditempo. Mentre dormi il diavolo travaglia e tende le sue reti, i suoi lacci. Bada dunque al tuo svegliare di subito innalzare la mente tua a Dio. E ac-

ciocchè il demonio più poco tempo abbia a travagliare a tuo riguardo, veglia molto e dormi solo pel tuo bisogno.

Operando il bene anche nelle più piccole cose ti avvicini grandemente alla perfezione. L'essere buono il più piccolo atomo o elemento di un'opera costituisce la di lei perfezione.

Non disputare sulla Provvidenza nè volerla indagare. Non sai che giudichi così l'Autore della Provvidenza? Uomo, che se' tu per sottoporre a' tuoi giudizi un Dio?

Nelle repubbliche propriamente non v'ha nello assoldare il deletto, imperciocchè qualunque uomo il può è di natura sua soldato; ma nelle monarchie in cui un sì bello e naturale uso è ignoto, il deletto è di alto rilievo.

Una volta la gioventù si peritava nel forfare; ora a viso aperto e senza vergogna si immerge in qualunque turpezza. O tempi! o costumi! esclamerebbe l'oratore di Roma. La libertà una volta operava essa sola quello che non può ora fra la schiavitù religione verace. Ma che dico? Indivisibili compagne religione e libertà, come può mai una senza l'altra veramente regnare e spargere gli effetti del suo benefico regno?

La peritanza è nel sembiante esteriore dell'uomo ciò che i rimorsi nel di lui cuore: questi residui della natura casta scompaiono nell'uomo consumato nell'iniquità.

L'uomo è in società perchè lo vuole la natura; dunque in società nè può nè dee opporsi alla natura. I governi legittimi sono quelli ne' quali dee stare.

A ragione il Lowth (*De sac. poes.* praelect. II) censura coloro che spregiano la poesia, anzi come inutile parte della letteratura la tengono, allegando loro che Dio volle agli uomini in gran parte poeticamente parlare.

Il signor de Bonald definisce l'uomo: « Une intelligence servie par des organes. »

La religione è la pratica dei doveri che nascono dai rapporti dell'nomo con Dio. La teologia è la scienza che tratta di questi rapporti e di questi doveri.

Nel linguaggio de' Francesi repubblicani libertà vuol dire licenza, ed ugualità prepotenza.

I filosofi del secolo predicano un'umanità simile alla temperanza de' Manichei, i quali, come dice san Leone, non volevano comunicarsi sotto le specie del vino per l'orrore che avevano a un liquor tale, mentre si abbandonavano alle gozzoviglie e alle più turpi e antinaturali dissolutezze.

La scrittura è il dipinto della parola, come la parola è il suono del pensiero. Ecco due sorta di effigie: effigie per mezzo di pittura ed effigie per mezzo di suono.

L'umiltà talvolta è orgoglio, come il riso alcune fiate è il segno dell'odio e della crudeltà. La superbia quando non è favorita dalle circostanze si veste di un'umiltà apparente sperando di così meglio poter giugnere al suo fine. In tal guisa Lutero con un'apparente sommissione al papa diede principio alla riforma del suo orgoglio contro la chiesa cattolica.

Nelle composizioni di eloquenza e di poesia esamina, considera, consulta gli altri; ma avanti consulta te stesso e guarda di piacere a te stesso prima che ad altrui.

A te stesso il piacer, se crei, preponi.

Ma se voi mi chiamerete, quando per seguire i precetti di quella vostra religione siate il bersaglio dei bugiardi e degli iniqui, e veniate a cadere nella miseria, che cosa vi rimanga, io una sola parola vi rispondo: il Crocifisso. Non temete la miseria di questo mondo; beato chi in essa trapassa!

Il predicatore, come dice Gisbert, assorbisca nella sua omelia tutto l'uditorio, e nessuno s'accorgerà della lunghezza di essa. La durata infatti è relativa, per Dio l'eternità è un indivisibile momento.

La notte è il tempo delle dolci ricordanze, del pianto e dei rimorsi.

Quando splende la luce del sole, siamo insensibili a molte affezioni.

O anima dell'uomo, non ti basta di aver Dio consapevole delle buone opere tue, che le vai vantando appo il mondo? Non è Dio grande abbastanza per dartene ricompensa? Richiedi a questo dunque il guiderdone, se ne hai ricercata la lode: l'Ente perfetto è un Dio geloso che solo premia quello che si fa in solo nome di lui. Grandi della terra, ricchi, potentati, fu a Cristo più accetto il danaio di una povera donna che tutte le straricche oblazioni dei farisei.

Colui che comincia ad alquanto dubitare delle verità del cristianesimo è ottimamente chiamato dal Segneri « già già candidato dell'ateismo. » *(Incr. senza scusa*, parte I, cap. 1, n° 3.) E a ragione, imperciocchè costui comincia a precipitare d'errore in errore, e passandoli tutti, per ogni grado, di eretico, di deista, di scettico, d'indifferente, non si arresterà se non a

quel segno giunto al quale non potrà più progredire avanti come l'ultimo di tutti, cioè di ateista.

Quanto è più grande Fénelon che confessa di avere errato e brucia il suo libro condannato dalla santa sede, di Bossuet che vittorioso esce dalla lotta ed è causa di un tal incendio! Del vincitore del proprio avversario è più grande l'uomo che sa vincer se stesso. La vittoria fu di Bossuet, di Fénelon fu il trionfo.

L'orgoglio nell'incredulo ha talvolta alcune estasi tali che egli bee a gran sorsi il veleno di una voluttà più immaginaria che vera; ma quando cessa poi questa illusione, come è mai dura la vita!

Ninone di Lenclos, Voltaire, Fontenelle, Luigi XIV, l'infame duca Francesco Armando di Richelieu, il cardinale Dubois, ecc., vissero lungamente e morirono vecchissimi. Pare che con questo la Provvidenza ne insegni che se tanto li lasciò vivere fu per dar loro in questo mondo quel poco di paradiso che alcune loro umanamente buone opere lor procurarono. Dio è giusto, e se punisce le iniquità, non lascia senza premio il menomo buon pensiere.

Tutte le idee, le cognizioni nostre e i termini con cui le esprimiamo hanno origine da Dio, il quale non è che l'Ente da cui tutte esiston le cose. Le perfezioni di lui ne prestano le idee positive del bene, e la negazione di quelle perfezioni le idee del male. La materia non è che un essere negativo, la privazion dello spirito.

La pazzia non è che una mancanza di un'idea. Mi pare dunque si possa almeno in qualche cosa, per mezzo di uno spirituale antidoto, impedire. Così, per esempio, quel tale per alcune idee di divozione impazzì già una volta e guarì; nutrendo

le idee contrarie, e su quelle altre non fermandosi, parmi che possa impedire la pazzia. Ciò però nè sempre nè in ogni caso vale.

Teologi miei, non riprovate le opinioni de' vostri avversari con anatemi, ma bensì con argomenti e con ragioni.

I gesuiti non molto tempo dopo la loro instituzione cominciarono a fare come gli ebrei, i quali non osservano più la loro legge, niente affatto nella sua sostanza, cioè nella morale, e ben poco ancora nelle sue cerimonie e ne' suoi riti e nella sua parte positiva.

Scipione solea dire « che non era mai così occupato nè meno solo che quando era in riposo e nel ritiro. » — Sant'Ambrogio (*De officiis*, lib. III, c. 1) osserva come questa massima è di gran lunga più antica di Scipione, e dice altre molte belle cose su tale aforismo. Questo conferma il paradosso che io ho posto sulla solitudine, cioè che il saggio è in dolce società nel deserto, e che il mondano è nella più spaventevole solitudine in mezzo ai tumulti delle città.

Per istato o ordine di natura intendiamo noi quello stato che relativamente ad alcune creature è fisso, permanente, costante. Così può essere nell'universo un mondo di sì sublimi creature che i misteri dell'Onnipotente siano per esse un ordine naturale. Il vivere celeste sarà agli uomini virtuosi nell'altro mondo uno stato di natura, perchè sciolti dai legami del corpo, l'anima loro sarà più vicina di gran tratto all'immortalità.

Le persone ignoranti e rozze non sanno distinguere il genio autore dal copista, ma fanno mille elogi a chi ritrae tutto il giorno gli scritti altrui, e li rifiutano a quegli che in un quarto d'ora idea una tragedia, un'orazione, un poema. È più dotto

per essi l'ignorante che apprende la propria lingua in un dizionario in-folio, del saggio che legge un picciol Tacito in-dodici.

Perchè l'autorità è tanto agognata? Perchè è utile, come dice il Ferguson. Rendila inutile o perniciosa, e ognuno non la farà più scopo de' suoi desiderii. Ma qui sta la difficoltà: rendere l'autorità inutile o perniciosa.

Può esser ateo quegli che ha uua madre, una sposa, un amico che teneramente ama? Può essere ateo e non vivere una vita da disperato quando li vede afflitti, poveri, perseguitati, infermi e vicini alla morte? Vicini alla morte? Ahi terribil pensiero! Que' cari oggetti saran bentosto nel nulla, ed io li perdo per sempre, non li vedrò mai più!

FINE DEL SECONDO VOLUME DEI PENSIERI

INDICE

—

Pag.

Digitized by Google

5681043